قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ⁴⁴⁴ من كتب اعاذه عنه اله

بروح الخطوط والقرطاس يبقى وكاتبه تحت التراب مدفون

في الدنيا وفي [illegible] انتقل [illegible] الاوان [illegible]

الا حفظه ملك [illegible] يوم [illegible] ان المعظم

من كتب [illegible]



٤٤٤٤

اللهم وفق لاتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي انقذنا من شفا جرف الهلكات بمتابعة اشرف الاديان وارشدنا

الى سبيل ارتقاء مدارج اعلى الغرفات باقتفاء افضل الانس والجان واوضح محجتنا

في ظلم الشبهة والجهالة باضاءة مصابيح آيات القرآن وانجح حججنا في مهاوي

الشكوك الفاسدة والاوهام الكاسدة ببيان امر العصمة وتبيان محال مطالب

التنزيل والفرقان عليهم وعلى الهم الاصحاب المرضيين صلوات تبلغنا الى

منتهى الرضوان وتسكننا منازل القدس وبحابيح الجنان **اما بعد** فهذا

يا اخواني ما سمح به قلم الاستعجال على صحائف المقال ووسم به مياسيم الفكر والخيال

على وجوه وحوش الفرص في تقاليب الاحوال فاني منذ تعارفت مع الزمان فقد

اخذني على طرف الخصوم الخصام لدودا وصيرني في بوادي القطلة والهجرة هائما كنودا

الحيرة

وصار على ادرميه صفوف جيوشي اجتهادي محاربا كدودا وكلما فاتحته بوجه

الاقبال فادبر عني بتخييب الامال ومهما وافيته بعض المطالب في معرض النوال

فجبهني بالرد وناقضني ببلبال البال ومتى عانقني بوجه الالتفات فعضني

بضرس النائبات وحيثما صافحني ببسط عوائد العطيات اطعمني ببشعات الاعراض

وسقاني بمشارب الحسرات فرب فجيعة تدهش منها مشاعر الخواطر ورب

رزية تنهش بقدر سموم مهاجر اند اناسي النواظر وكم من ضنك في العيش

وضنى في المعيشة وكم من بائقة لا ترضى بصحبتها العيشة ومع ذلك فقد كنت اختلس

اختلس من آنات غفلاته فرصا مع ما كنت اتجرع من مشارب الاحن وكئوس المحن غصصا
وكنت شرعت في عنفوان الشباب في استنباط المسائل من مآخذها واخذت في تاليف
كتاب يحتوي على مهمات مطالبها وسميته كتاب مناهج الاحكام في مسائل الحلال والحرام
وقصدت فيه بيان الادلة والاقوال وذكر ما يبتني عليه الاحكام على التفصيل حسب ما اقتضاه
الحال وعاقني عن ذلك بوائق الزمان وعوائق الدهر الخوان فربما تسوّل لي الايام بمجال تبدل
الحال بازمة من الحال وربما تسوفني النفس بتاميل حصول الفراغ والوقت الآمن من العلق
والزلزال فاستصحبت تلك الشيمة الا الحين وقد جاوزت الآن من الاربعين ولم يكتب
منه بالظن والتخمين الا مثل العشرة بالنسبة الى الستين على تفرق في الابواب على حسب ما ساعدني
الاسباب واتفق لي سهولة جمع المسائل في ذلك الباب ثم قد رايت وليّ الشباب وألمّ المشيب
وولى وجه المحبوب وتدلّى شدائد قهر الرقيب وطار غراب الامل عن الهامة وعشش البوم
وذهب يمن الايام بادراج رياح الخيبة وبقي منها الشوم وخفت عدم مساعدة العمر والاسباب
لختم ذلك الكتاب وسامع قصور همم اهل الزمان عن مراجعة مثله وعدم اقبالهم اليه بسبب
الاطناب فاخذت في تاليف هذه العجالة كهيئة العجلان واقتصرت فيه باقل ما يقتضيه الوقت
وساعدني الزمان ثم اعلم يا اخي اني لم اقصد من شكواي الا النصح لك في عدم الاغترار واياك
وان تسوف في طلب حصول الفراغ وتيسر القرار فان الراحة لم تخلق الا في الجنة والفراغ
والاطمينان لم يودعا في دار البلا والمحنة واغتنم نفسا بعد نفس وان كنت في غاية اضطراب
ووحشة سيما في مثل هذا الزمان الذي غلب عليه احزاب الشيطان ورفع فيه اعلام الجهل والطغيان
وولّت عنه رايات العلم والعرفان واستمرت به تلك الشيمة والسجية حتى كاد ان يكون ايام
الجاهلية هذا واني كالآيس من اتمام ما انا فيه الا من روح الله فكيف اقول برجاء اتمام الكتاب الكبير
بعد ذلك الا ان شاء الله فشرعت فيه بحول الله وقوته مستعينا في اتمامه بعونه ومنّته وسميته

كتاب غنائم الايام في مسائل الحلال والحرام وجعلته على اقسام اربعة في كل قسم منها كتب **القسم الاول**
في العبادات وهي ما يحتاج صحته الى النية والمكلف بها هو البالغ العاقل والمندوب ليس بتكليف كما حقق
في محله فعبادات الصبي المميز شرعية على الاقوى لان الامر بالامر امر عرفا والقرينة نافية للوجوب فيبقى
الاستحباب وللزوم الظلم عليه تعالى عن ذلك لو خلا عمله عن الثواب وحجة القائل بكونها تمرينية
كونه غير مكلف وخطاب الشرع انما يتعلق بالمكلفين وانه لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك
لا خرم عبدك بالتجارة عدوانا والجواب عن الاول ان المندوب ليس بتكليف وتحمل المشقة
الندامة على ترك الفعل للحرمان عن ثوابه ليس مشقة على الفعل المكلف به وهو المراد من ظاهر التكليف
وعن الثاني منع انحصار الحكم الشرعي فيه كما حقق في محله وعن الثالث بان القرينة قائمة على كونه
للارشاد واما استحباب تمرين الولي فلا اشكال فيه والاخبار في مبدئه تحمله محمولة على مراتب
التاكيد ثم لا اشكال في اشتراط البلوغ والعقل في التكليف للاجماع والاخبار والاعتبار وانما
الاشكال في حد البلوغ وله علامات **الاول** خروج المني معتادا مطلقا للذكر والانثى بالاجماع
والاخبار وقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح ولم يبلغوا الحلم ونحوهما مما يتناول بذلك ولا يكفي الاستعداد
**والثاني** انبات الشعر الخشن على العانة للاجماع والاخبار والحكم معلق عليه في الاخبار فما ذهب
اليه المشهور من كونه علامة لسبق البلوغ لان الاحكام متعلقة بالاحتلام فلو كان غيره ايضا بلوغا
لم يحصل الحكم بذلك فيه ما فيه وكما ان السن مخصص مخصوص لذلك فكذلك الانبات مع انه منقوض
بما لم يسبقه احد من العلامات جزما واما شعر الابط والفخذ وغيرهما فلم يعتبره الاصحاب وفي شعر اللحية
قول بالبلوغ ويشعر به بعض الاخبار ولا يخلو من قوة **والثالث** السن والاقوى اكمال خمس عشرة
سنة للذكر وتسع للانثى للاصل والاخبار المعتبرة وظاهر دعوى الاجماع على التسع وقيل باكمال اربع عشرة
في الذكر لرواية غير واضحة وقيل بالدخول فيه لاخبار معتبرة الاسناد معارضة باقوى منها واما
الحيض والحمل فيثبت بهما البلوغ للاجماع والاخبار والمشهور المعروف من الاصحاب كونهما

من كنز العرفان في الاول وحجتها في الثاني من ابن ادريس حيث شنع على القائل بكون كمال العشر بلوغا للانثى بمخالفة الاجماع م

مع ذلك علامة لسبق البلوغ فان الحيض لا يكون الا باكمال التسع بالاجماع فامكان الحيض موجب
للحكم بكونه حيضا كما سيأتي والحكم بكونه حيضا دليل على سبق اكمال التسع لان الحيض لا يكون الا بعد
الكمال لا انه لا يجوز الحكم بالحيض الا بعد العلم بالكمال حتى يلزم الدور فالكلام فيما جهل السن وحكم
بكون الدم حيضا مع امكانه واما الحمل فلانه مسبوق بالانزال ويرد على الاول انهما قد يتقارنان
في الوجود وعلى الثاني مضافا الى ذلك ان الانزال الذي هو نفس البلوغ هو الخروج عن الفرج لا النزول
في الرحم ولا الاستعداد كما مر الا ان يقال بعدم امكان الحمل قبل كمال التسع فهو ايضا مسبوق به
فح يرد عليه امكان المقارنة في الوجود بالنسبة الى بلوغ التسع ويمكن الاعتذار عن ذلك بان السبق
اعم من السبق بالعلية كما ذكره السيد والمفتاح فح يبقى النزاع بلا فائدة يعتد بها والفائدة التي ذكروها هي
صحة العقد منها اذا وقعت متصلة بالحيض وانعقاد النطفة وقل ما يحصل العلم بذلك ولعل نظرهم
الى ترجيح الظ على الاصل وهو وجيه ثم ان الاخبار الكثيرة المختلفة في وجوب الصلوة بالستة
والثمانية والتسعة للذكر وبحصول خمسة اشبار وحصول البلوغ بالعشر اذا كان بصيرا محمولة
في العبادات على التمرين ومراتبه وقد يعمل على بعضها في غير العبادات كالوصايا والحدود كما يجي
في ابوابها والظ انها من باب الوضع لان البلوغ والتكليف يختلف بحسب الموارد واما العبادات
فالاقوال وثبوت الاحكام فيها منحصرة فيما ذكرنا فلنشرع في العبادات مقدما للاهم **كتاب الطهارة**
وهو يشتمل على رسم مقدمة وفصول **اما المقدمة** فالطهارة في اللغة النظافة والنزاهة وفي الاصطلاح
اسم للوضوء والغسل والتيمم والاظهر انها حقيقة فيما يبيح الصلوة منها بل ما لم يجامع الحدث الاكبر
على اشكال للتبادر وصحة السلب عن غيرها بل الظ كونها حقيقة شرعية في ذلك ايضا سيما في زمان الصادقين
ومن بعدهما عليهم السلام للاستقراء ونفي اسم الطهارة عن وضوء الحائض وبعض الاخبار والاظهر كونها حقيقة
في ازالة الخبث ايضا فيكون مشتركا ثم على الاول الاظهر كونها مشككا لا مشتركا بين الثلثة ولا متواطيا ولا
حقيقة في المائية مجازا في الترابية وكل منها ينقسم الى واجب وندب فالواجب منها الوضوء ما كان لصلوة
واجبة او طواف واجب او لمس كتابة القران ان وجب والغسل يجب لهذه وللدخول المسجدين واللبث

في سائر المساجد ان وجبا ولقراءة العزائم كذلك واما التيمم فيجب لما يجب فيه الطهارتان وفي بعض
مواضع اخر يأتي تفصيلها وقد يجب الثلثة بنذر وشبهه **المقصد الاول** في الوضوء وفيه مقاصد **الفصل الاول**
في احكامه واقسامه وموجباته وفيه مباحث **المبحث الاول** لا ريب في وجوب الوضوء للصلوة
واشتراطها به ومعنى وجوبه للغير تعلق طلب الشارع به حتما لاجل تحصيل صحة الغير او جوازه
والطلب قد يكون بالصريح وقد يكون بالاشارة مثل مقدمة الواجب على ما حققناه في الاصول
والظ توجه الذم الى تركه ذلك لا لاجل تركه ايضا ان تعلق به الخطاب صريحا كما صرح به جماعة من المحققين
وادعى عليه الاجماع بعضهم وهو صريح اكثر القائلين بوجوب المقدمة ايضا مط ومعنى الاشتراط هو
توقف صحة الغير عليه او جوازه وقد يطلق عليه الوجوب مجازا كما في وضوء النافلة واما ما يقال
من ان الوجوب للغير معناه ان تاركه يعاقب لاستلزامه ترك ذلك الغير فلا يفهم منه معنى الا مع ملاحظة الشرطية
فان ترك الشرط يستلزم ترك المشروط فلم يبق لتوقفهم بينهما وجه وكلما تهم كالصريح بالتفرقة ويعاضده
ذلك ما سنذكره في استحباب الوضوء للتأهب للفريضة فلاحظ ووجوب قصد القربة في النية وعدم اشتراطها
به عند السيد ره فان الظ انه لا ينكر الوجوب في العبادة فاما الدليل على وجوب الوضوء للصلوة فهو الاجماع
بل الضرورة والاخبار الكثيرة المعتبرة وكذا اشتراطها به اجماعي مدلول عليه بالاخبار مثل قوله عم في الصحيح
لا صلوة الا بطهور فان اقرب مجازاته نفي الصحة وفي معناه اخبار كثيرة وبعد ثبوت الاشتراط يثبت
دليل اخر على الوجوب بناء على وجوب المقدمة ايضا واما الطواف فوجوبه ايضا اجماعي كما نقله جماعة و
يدل عليه الاخبار منها صحيحة محمد بن مسلم عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور فقال يتوضأ
ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وهو يدل على اشتراطه به ايضا كما يدل على عدم اشتراط
النافلة به واما مس كتابة القران فوجوبه من جهة حرمة المس على المحدث بالحدث الاصغر فلا يتم الواجب الا به
بالوضوء واما حرمة المس فهو قول الاكثر وادعى الشيخ الاجماع ويدل عليه الاية والاخبار مثل موثقة
ابي بصير ومرسلة حريز وغيرها واما صحيحة علي بن جعفر القائلة بحرمة كتابة القران من دون وضوء
فالظ انه لعدم انفكاك الكتابة عن المس غالبا والاطلاق قائل به وقيل بالعدم للاصل وعدم معهودية
منع

بطلان

منع الصيمان على ذلك من السلف و الاصل لا لمعارض الدليل و الثانى ممنوع مع انه لا يستلزم المدعى فان عدم
القول بالفصل ثم ذلك وجوب المنع على الولى واما القدح فى دلالة الاية باحتمال ارادة اللوح المحفوظ
عن مس غير الملائكة المطهرين فهو خروج عن الظ لوجوه كثيرة مع انه نظيره من الطبرسى الاجماع على رجوع الضمير
الى القران **المبحث الثانى** لا وجوب للوضوء بنفسه الا من جهة نذر و شبهه كما سياتى وقيل بوجوب الطهارات
اجمع بنفسها عند حصول اسبابها وجوبا موسعا لا لعضى بوقف العرض منه للغير على دخول وقت
المشروط كما ظن بل مع ظن ادراكه الوقت صحيحا سالما يجب عليه الاتيان بمقدماته وجوبا موسعا
ولو قبل الوقت الا ان يعقد بدليل كما فى خصوص الوضوء و الغسل للصلوة ولذلك يجوز الاغتسال
فى اول الليل من شهر رمضان بنية الوجوب لصوم الغد مع ظن السلامة و ادراك الصوم كما يجى
خلافا للمش فيظهر الثمرة بين القولين ح فيما لو حصل ظن الموت قبل الوقت فلا يجب على المختار
ح بخلاف القول الاخر واما تضيق وقته بتضيق المشروط فانما هو من جهة الوجوب الغيرى الذى
هو محل الوفاق فلا اختصاص له باحد القولين واما الثمرة فى خصوص الوضوء و الغسل فيحصل فى
عدم جواز نية الوجوب قبل الوقت على المختار لخصوص الدليل على عدم الوجوب قبل الوقت بخلاف
القول الاخر لنا على ما اخترناه الاصل و الاجماع نقله جماعة منهم العلامة و المحقق الثانى و الشهيد
الثانى و الاية منطوقا لسادر عرصه الشرط للجزاء فى مثله هذه المادة المكيفة بالهيئة التعليقية
الشرطية و مفهوما لحجية على المختار المحقق و صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلوة
وتوهم ارادة الجميع فلا يحصل من المفهوم الا عدم البعض وهو البعض بعيد عن السياق و عن المعنى
المحقق للواو وهو مطلق الجمع لا الترتيب ولا المعية و فى الاخبار الواردة فى علل الوضوء و غيرها
ايضا اشارة الى ما ذكرنا و يؤيده كونه مما تعم به البلوى و يحتاج اليه الناس ولا بد ان يكون الامر فى مثله
اوضح من ان يحتاج الى البيان و مع ذلك صار مهجورا مثل هذا الحج ولم يلزم المعصومون المؤمنون
لفعلها عند حدوث الاحداث سيما الصلحاء ولم يعهد ذلك فى حق الظانين للموت قبل

الوجوب واما ما تعلق به الخصم من الاطلاقات والظواهر الكثيرة الدالة على وجوبه بحصول الاحداث ففيه اولا ان القرينة قائمة على انها محمولة على ما بعد دخول الوقت في وجوب المشروط بقرينة فهم الفقهاء وترك ظاهرها بحيث آل الامر الى ما ترى وظهورها في بيان الناقض لا الموجب خصوصا مع تادى نظائرها من الواجبات الغيرية النفسية بمثلها كغسل الثياب والاواني وثانيا انها مقيدة بما ذكرنا او يحمل اطلاقاتها على الاستحباب **البحث الثالث** انما يجب الوضوء لما يجب له على غير المتطهر وان كان ظاهر الاية والاخبار الاطلاق والعموم للاجماع وعدم ثبوت تقييد اطلاقات الصلوة باشتراط الوضوء الا في غير المتطهر مع ان السيد ادعى الاجماع على ان المراد من الاية القيام من النوم وورد به الموثق فعلى هذا فيجوز للمتطهر الدخول في الصلوة نفلا كان الطهارة او فرضا نافلة كانت او فريضة للاجماع نقله ابن ادريس ونفى عنه الخلاف في التذكرة ويظهر دعوايه عن اخي الشيخ ويدل عليه ان الحدث حالة وجودية كالطهارة يوجب ارتفاعها حصول الطهارة اما الاول فللاخبار المستفيضة المعتبرة الواردة في علل الوضوء ففي الصحيح انه لتذكية القواء ونحو ذلك ويشير اليه الاخبار الواردة في علل نجاسة البول والغائط وانهما من اثر الشيطان حيث دخل في جوف آدم ودخل وخرج من دبره و الاخبار المستفيضة الدالة على ان من يسمي في اول وضوءه طهر جميع جسده ومن لم يسم فيطهر مواضع من وضوءه فهذه كلها تدل على ان خروج الاحداث يوجب حالة رذيلة في البدن ناشية عن غضاضة نفسانية تحصل للنفس يوجب عدم جواز الدخول في العبادة او عدم حصول كمالها الا بازالتها ولا نعني بالحدث الا تلك الحالة واما الطهارة التي هي ضدها فهي انما تحصل بسبب الوضوء وغيره فاذا ارتفع تلك الحالة فلا يبقى المنع فالمستفادة من الاخبار ان الوضوء يرفع الحدث ولا مانع للدخول في الصلوة بالفرض الا الحدث واحتمال كون الحدث ذا مراتب يرتفع بعضها ببعض الوضوءات دون بعض او حصول احداث متعددة بالنسبة الى المشروطات يحتاج رفع كل منها الى الوضوء مما لا يتطرق اليه افهام اهل اللسان بل ولا افكار الفقهاء ولا ينصرف اليه اطلاقات الاخبار

الاخبار المستفيضة وشمولها رفع الحدث بالطهارة لا رفع مرتبة من مراتبه واثبات وشبهه وسبعين شعبة
والاستبعاد ان لهما حالتان تسلطان لا تركيب فيهما اصلا ويدل عليه ايضا اطلاق صحيحة زرارة لا تنقض الوضوء الا
الطهور وفي معناه اخبار كثيرة وموثقة ابن بكير اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث
وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت والاخبار المعتبرة الحاصرة للنواقض والاطلاقات الواردة في مشروطات
وكذا اذا كان الوضوء رافعا للحدث واما في مشروعية الوضوء التجديدي والوضوء للنوم والوضوء
للمذي ونحو ذلك مما قلنا ان الوضوء للنوم انما هو لرفع الحدث وحصول الطهر بنيام شاهدة على انه
مع الطهر فيحمل ان حكم بالجواز واما الوضوء التجديدي فالظاهر كونه مجددا قبله فيكفي الامر فيه من جملة عدم
قصد الرفع والاستباحة فيه ومن جهة اطلاق الطهر عليه في الاخبار مثل قولهم ع الطهر على الطهر عشر
حسنات ونحوه والظاهر كونه مجازا يعني ورد او للمشابهة وكذلك الوضوء للمذي نحوها في لزوم الاستباحة
والرفع او احدهما والكشف والقصد لا يجتمع مع الحدث صحيحة او حالا من اثبات فيدل عليها
بالتزام اقوال احتمالات ان الظهر الكشف فيلاحظ فيه ما يكون المقصود رفع الحدث صريحا او
التزاما وكذلك قصد الاستباحة فبالاولى ان يرفع الحدث واما قصده مع رفع الحدث صريحا فلا اشكال
ويتحرر الكلام في اشتراط المذكورات في اصل النية دعوته. المبحث الرابع لا يجب الوضوء اذا شك في
حصول الشك حين الطهارات السابقة بالاجماع والاخبار المعتبرة الدالة بعمومها على عدم جواز نقض
اليقين الا باليقين وبعض صحيحة في الوضوء كما يجب فيهما لو تيقنهما وشك في المتاخر سواء علم حالة
قبلهما ام لا فان اي انه لو تيقنه قد يقطع بهما جزما ان حدثا فيما الطهارتين وان الطهارة قبل الحدث
ثم لا يمكن استصحاب الطهارة اللاحقة احتمال تقدمه على الحدث ولا الحدث لاحتمال تأخر الطهارة
عنه فيتساقطان وعموم الادلة يقتضي وجوب الوضوء قبل ان علم انه الى الثقة فيأخذ بضدها
لانها ان كانت الطهارة فقد ارتفع بالحدث جزما فيستصحب الحدث لانه يقيني وان كانت حدثا فقد

ارتفع بالطهارة فيستصحب لانها نقيضه وفيه ان الطهارة ايضا يقينية في الاولى والحدث
يقيني ايضا في الثانية فلا مرجح لاستصحاب احدهما دون الاخر لتساوي احتمال تعاقب حدثيه او
الطهارتين مع عدمه وارتفاع الحالة الاولى لا يستلزم ارتفاع مثلها في اللاحق وقيل بالاخذ
بمثل الحالة السابقة وربما وجد ذلك متعارض الحدث والطهارة فنسب قطان مثل الحالة
الاولى مسالمة وهو كما ترى واختار العلامة هذا المسلك لكنه اخرجه عن المسئلة المفروضة واشترط
اتحادهما في العدد واعتبر في الحدث اللاحق الناقضية والطهارة الرافعة فيرتفع احتمال التعاقب
الطهارتين والحدثين فالحدث الناقض يرفع الطهارة السابقة لو علم كونها طهارة فيكون
الطهارة اللاحقة رافعة وهو متطهر والطهارة الرافعة يرفع الحدث السابق لو علم كونه حدثا
فالحدث اللاحق ناقض لها فهو محدث وهذه المسئلة خارجة عن صورة الشك الا في بادي النظر
ثم تصوير احتمال الجهل بالحالة السابقة فرض نادر جدا الا في بادي النظر والا
فهو اما طهارة نقيضه او حدث يقيني او مورد احد المسائل الثلث فيجري فيها حكم احدها هذا
حكم اصل الوضوء واما لو شك في فعل من افعاله فان كان مشتغلا بالوضوء فياتي به وبما بعده بلا خلاف
وللاصل ونقل الاجماع وصحيحة زرارة خصوص في وجوب اعادة المشكوك وحسنة الحلبي وغيرها
الدالة على وجوب تحصيل الترتيب واتباع بعض الوضوء بعضا في الخلاف والظاهر ان الغسل ايضا حكمه
مثل سائر الافعال لظاهر الاجماع واستصحاب شغل الذمة وان فرغ عن الوضوء ودخل في فعل اخر مثل
ان كان قاعدا على مقامه فلا يلتفت اجماعا لصحيحة زرارة المتقدمة وموثقة ابن ابي يعفور وقوية
بكير بن وصحيحة واما قبل الدخول في فعل اخر مثل ان كان قاعدا في مقامه او مستمرا على حالته التي كان
متوضئا فيها فيستفاد من كلام بعضهم كظاهر بعض الاخبار الاتيان به ايضا اذا لم يطل كثيرا ولكن
رواية بكير المتقدمة تنفيه وسائر الاخبار لا تثبته بل الظاهر ان المراد بالقيام عن الوضوء الوارد

الوارد في بعضها ايض هو الفراغ والمعيار في الشك في الرجل اليسرى هو وجدان نفسه مشتغلا
او غير مشتغل كالشك في السلام بعد الفراغ عن الصلوة واما الوثيقة بترك بعض الافعال فالى
وما بعده بالاجماع والاخبار الا ان يحصل الاخلال بالموالاة كما سيجيء واما ما في صحيحة زرارة من
الاتيان بعد الفراغ والدخول في فعل اخر ايض في صورة الشك محمول على الاستحباب ولا يعتبر بالشك
مع الكثرة كالصلوة للعلة المنصوصة في صحيحة زرارة وابي بصير فان الشيطان خبيث معتاد
لما عود **المبحث الخامس** الاحداث الموجبة للوضوء البول والغائط والريح الخارج عن المخرج المعتاد
الطبيعي بالاجماع والاخبار المستفيضة الصحاح واما الخارج عن غيره ففيه تفصيلات واقوال
لا ترجع الى التحقيق والمحقق ان المستفاد من الاخبار ليس الا المعهود المتعارف ولا دليل
على حكم غيره الا الاجماع المنقول في المنتهى فيما اذا حصل المخرج الطبيعي في غير الطبيعي خلقة او كان الطبيعي
مسدودا واما في غيره فلا نص ولا اجماع والاصول متعارضة وبرائة الذمة عن التكليف اليقيني
بالصلوة لا يحصل الا بالوضوء ولا عبرة بالريح الخارج عن الاحليل او قبل المراة والنوم الغالب
على العقل بدء على السمع وان كان الظ تلازمهما وكون الثاني امارة للاول للاجماع المستفيض
فيه في الجملة والاية سيما على ما ورد من التفسير والاخبار المعتبرة المستفيضة وربما يسند الى الصدوق
الخلاف في النوم المتجمع والى والده في مطلقه لبعض الروايات الضعيفة المحمولة على التقية وهو
ضعيف كاصل الاسناد وضم العين الى الاذن في الاحاديث وكلام الفقهاء لتوجه النوم اليها
اولا والاخير اضعف من غير السمع ايض ويلحق به كل مزيل للعقل بالنوم كالاغماء والجنون
والسكر للاجماع نقله عن المسلمين في الاولى الشيخ ومن الاصحاب وفي الثلثة صاحب المدارك ويظهر من
غيرهما ايض والعلة المستفادة من الاخبار في النوم وهو ذهاب العقل وقد يستدل بصحيحة معمر بن
خلاد ودلالتها ممنوعة والاستحاضة القليلة قال العلامة انه مذهب علمائنا ونقل عن ابن ابي عقيل العلام

وهو مخالف للاخبار المعتبرة وغير موافق لدليل وصحيحة عبد الله بن سنان لا تدل على مذهبه واما

الكثيرة والمتوسطة فيجري في موجبات الغسل انهما ايضا توجبان على الاظهر وسيجيء الكلام فيهما

في خصوص الحالة التي توجبان فيها الغسل لبعيد هذا ايضا وذهب ابن الجنيد الى موجبية المذي

الواقع عقيب الشهوة والقليلة بشهوة والقهقهة في الصلوة والحقنة ومس باطن الفرجين

وفاقا للصدوق في الاخير لاخبار معارضة باقوى منها سندا وكثرة وعملا واعتضادا واوجه

محاملها التقية ولا يبعد الحمل على الاستحباب **البحث السادس** الاشهر ان الحيض والنفاس والاستحاضة

الموجبة للغسل ومس الميت بعد البرد موجبات فلا يكتفى بالغسل في الدخول فيما منعت

المذكورات عن دخوله فيحصل بها حالة توجب الوضوء ايضا سواء حصل حدث اصغر ايضا ام لا

وبعبارة اخرى لا يجوز الدخول باغسال هذه المذكورات في الصلوة ونحوها الا مع الوضوء بل

لا يجوز الدخول بغسل من الاغسال فيها من دون الوضوء الا غسل الجنابة فرضا كان او نفلا الا ان

يكون متطهرا وهو المشهور بين الاصحاب وجعله الصدوق في الامالي من دين الامامية وخالف فيه السيد

وابن الجنيد وبعض المتاخرين والاول اقرب للاصل والاستصحاب وظاهر الاية وان فسرت

بالقيام من النوم ايضا لشمولها هؤلاء مع عدم القول بالفصل والاخبار المتواترة الواردة في

وجوب الوضوء الدالة بعمومها واطلاقها على ما نحن فيه وصحيحة ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان

او غيره عن الصادق ع قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ومرسلة كالمسند الصحيح لوجوه ذكرت

في محله مع انه في المنتهى مدون او غيره وهو ظاهر في الوجوب مثل قولهم ع في خمس من الابل شاة ونحوه

سيما مع ملاحظة فهم الجمهور واستثناء غسل الميت اولى من حمله على الاستحباب مع تبادر اغسال

المكلفين من الرواية وفي العوالي كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة والسند منجبر

بالشهرة ويدل عليه من فقه الرضا ايضا ورواية علي بن يقطين حجة القول الاخر الاصل و الاطلاقات

والاطلاقات الواردة في غسل الحيض والاستحاضة من دون ذكر الوضوء وما ورد من ان غسل الجنابة والحيض
واحد وصحيح محمد بن مسلم الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وصحيحة حكم ابن حكيم في
غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء
الصلوة قبل الغسل فضحك وقال واي وضوء انقى من الغسل وموثقة عمار ومرسلة حماد ومكاتبة محمد بن
عبد الرحمن الهمداني والروايات الثلث الدالة على ان الوضوء بعد الغسل بدعة اما الاصل فلا
يقاوم الدليل في العبادات واما الاطلاقات فانها واردة في بيان اصل وجوب الغسل وكيفيته لا جميع
شرائطه وتوابعه وكذلك المراد في مسئلة هو في اصل الغسل كما لا يخفى واما الصحاح فمحمولة على غسل
الجنابة بقرينة صحيحة حكم وان كان الجواب فيها ايضا عاما لان الظ ان المراد بها الرد على العامة
وادعاء اشعار العلة بالاطراد لعدم الكلية الفرق غريب لان علل الشرايع مخفية غالبا مع ان في الاخبار
ما يدل على كون الفضل غسل الجنابة اقوى من غيره وصرح في فقه الرضا بانه يسقط للوضوء لان الاكبر الفرضين
يسقط اصغرهما اما السنة مثل سائر الاغسال فلا يسقط الفريضة واما سائر الاخبار فضعيفة
لا جابر لضعفها سيما موثقة عمار واطلاق الصحيح في مقابل ما ذكرنا من الادلة ولا ريب في عدم المقاومة
لموافقتها للكتاب وعمل الاصحاب والمش التخيير بين تقديم الوضوء وتاخيره للاصل والاطلاقات
وعن جماعة من القدماء وجوب تقديم الوضوء لصحيحة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل
غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وما دل على ان الوضوء بعد الغسل بدعة ومن الفقه الرضوي وغيره
والاقوى الاول فيحمل ما دل على ان تاخيره بدعة على ارادة غسل الجنابة بملاحظة قرب من التقية وصحيحة
ابن ابي عمير على الافضلية كما ذهب اليه الشيخ في المبسوط ولذلك لم نذكر الصحيح في ادلة المختار فان
اعتبار الحيثية لا يكفي وارادة الواجب والندب من لفظ واحد كما مر مع ان يرد الاشكال على
صحيحه الاخر بالنظر الى المشروطات المستحبة والتحقيق ان نحملها على الوجوب الشرطي فيسلم الوجوب
في الواجب ويصح حمل القبلية على الافضلية والمراد بالشرطية الشرطية للمشروطات لا للغسل فلا تاثير

للتقديم في صحة الغسل وان كان يعبر بتاخيره على القول بوجوب التقديم والسر في ذلك على ما

افهم ان المراد بتلك الاخبار بيان اسقاط الغسل للوضوء وعدمه فاخبار القول الاخر يفيد

ان الغسل يجزي عن الوضوء واجزائه شرعي الاخر ظاهر في ثبوت الاخر بسبب اخر فثبوت فاخبار

المش‌ الض‌ يحمل على ارادة عدم السقوط لا الوجوب وينقدح مما ذكرنا ان الحيض والنفاس و

مس الميت مثلا ليست موجبات للوضوء فالمراد ان الغسل هل يسقط الوضوء الثابت

بسبب اسبابه الموجبة ام لا ولذلك ترى كلام كثير منهم خالية عن ذكر المذكورات في موجبات

الوضوء بل يظهر من الارشاد نفي هذه منها فليس المراد اثبات وجوب الوضوء للاغسال او عند

حدوث تلك الاحداث وجوبا ابتدائيا او نفيه بل المراد بيان بقاء التكليف الثابت

بالوضوء وعدمه وان تاملت في كلام من جعلها من الموجبات ايض تعرف ان مرادهم ايض ذلك

ومما يشهد بذلك تعميم الاستدلال بهذه الاخبار في الاغسال المستحبة مع ان الموجب منها

منحصر في غير المذكورات كما لا يخفى وبالجملة لم يظهر من ادلة المش‌ سيما مع مقابلتها لادلة القول الاخر

وجوب الوضوء لمس الميت مثلا اما الاستحاضة فالدليل موجبها للوضوء ثابت من خارج

كما سيجي واما الحيض فلا يكاد يتصور انفكاكها عن الاحداث الموجبة للوضوء وكذلك النفاس

غالبا فلعل مسامحة كثير منهم في جعلها موجبات انما كانت بملاحظة اغلب الاحوال ويشهد

بما ذكرنا كلام الشيخ في التهذيب حيث قال في الاستدلال على المش‌ واقوى ما يدل على ذلك ان الوضوء

فريضة لا يجوز استباحة الصلوة من دونها الا بدليل شرعي وليس ههنا دليل شرعي في سقوط الطهارة

بهذه الاغسال يقطع العذر ولا يلزمنا مثل ذلك في غسل الجنابة لانا لم نقل ذلك الا بدليل وهو

اجماع العصابة والاخبار الدالة على ذلك لا يق‌ ان عموم الاية مع كون النفاس او الحيض مثلا ناقضا

والا فعادان لم يسلم كونهما موجبا سبب وجوب الوضوء ايض لانا نقول مع تسليم عموم الاية

بحيث يشمل ما لو لم يحصل حدث اصغر منهم لما مر في البحث الثالث واوضحناه في المناهج فقد لكم

فقد لكن ما اخترناه وجوب الوضوء للمشروطات مع حصول اسباب الوضوء غير المذكورات بوجوب
شرطي يتبع مشروطاته في الوجوب الشرعي واستحبابه ولا يجب تقديمه على الغسل ولا تاثير له في صحته ولا في
رفع الحدث الاكبر وان كان الاحوط تقديمه على الغسل والاتيان به بعد حصول المذكورات وان لم يحصل
غيرها من اسباب الوضوء ايضا والاظهر لزوم ترك الوضوء مع غسل الجنابة وقيل باستحبابه لبعض الاخبار
وهو محمول على التقية **المبحث السابع** المشهور ان السلس وهو من لا يتمكن من استمساك بوله يتوضأ لكل صلوة
كالمستحاضة وعن ط يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة وعن المنتهى يجمع بين الظهرين بوضوء
وكذا العشائين ويفرد كل صلوة بوضوء حجة المشهور عموم ما دل على الو[illegible] عقيب الحدث خرج عنه حال
الصلوة للضرورة وبقي الباقي وكذلك عموم اذا قمتم وما في معناه واحتج الشيخ بعدم الدليل على تجديد الوضوء
وحمله على الاستحاضة قياس ولعله منع شمول العمومات لما نحن فيه فان المتبادر من الحدث هو الشايع
وعموم اذا قمتم مخصص بالمحدثين كما مر ويحتمل ان يكون مراده منع حدثية البول للسلس ومنع حدثيته
المتقاطرة منه دون المستمر اذا وجد له بول معتاد ايضا ويؤيده موثقة سماعة قال سألته عن رجل
اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلى به
فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه فان كان المسؤل هو تقطير البول من الدم والقيح والصديد
ونحو ذلك كما هو الظ فلا دلالة للرواية بل دليل على خلافه وان جعل المسؤل اعم بمعونة الاطلاق
وترك الاستفصال فوجه دلالتها ان يجعل الحدث الذي يتوضأ منه كناية عن البول المتعارف وغيره
من الاحداث المتعارفة لا البول الغير المتعارف فلا يجب الوضوء للمتقاطر ولا يبعد ان يكون
ذلك هو مراد الشيخ ايضا لا نفي حدثية مطلق البول للسلس لان جعل مطلق البول خارجا
عن الحدث الذي يتوضأ منه بالنسبة الى السلس وارادة ذلك من اللفظ الغاز وتعمية ولو كان
الراوي يعلم ذلك فلا وجه لسؤاله وعلى هذا فيحصل قوة لقوله ان اراد ذلك ويؤيده ايضا حسنة منصور
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال اذا لم يقدر على حبسه

غير ذلك صح

فالله اولى بالعذر يجعل خريطة ولم يجعلها دليلا لان العذر لا يتم الا بلزوم الحرج ولا حرج فيما ذهب
اليه المص فحاصل ان الكون على الطهارة في الصلوة واجب فالدخول فيهما ايضا معها واجب ولا
يسقط احدهما بتعذر الاخر جملة حجة العلامة صحيحة حريز عن الصادق عم انه قال اذا كان الرجل
يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل
ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر بوضوء للظهر ويعجل العصر باذان واقامتين
ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح الصبح وقد اورد عليها
بان الحكمة في الجمع بين الصلوتين لعله تقليل النجاسة او شرائط لا نعلمه لا الجمع بوضوء واحد وهو بعيد
بل الظ منها ما استدل به كما في المستحاضة وهو احوط ح مذهب الشيخ كما ان المص احوط منهما سيما
مع ملاحظة ما يجيء من وجوب الوضوء والبناء اذا حصل الحدث في اثناء الصلوة في المبطون فالعمل
على المص واما المبطون وهو الذي يعتريه غائط او ريح على وجه لا يمكنه دفعه فالذي صرح به الفاضلان
والشهيد
وابن ادريس انه يجدد الوضوء لكل صلوة والظ انه مذهب المص بملاحظة حكمهم بالوضوء والبناء
في الاثناء كما يجيء ولم يخالفهم العلامة هنا لكون النص مقصورا على السلس والدليل عليه ما تقدم
ولم نظهر حرطك موافقته هنا للحكم في السلس وان كان لظهر في الدروس نسبة اليه والاولى ان
صاحب السلس اذا كان له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة انتظرها وكذا وجوب المبادرة
الى الصلوة بعد الوضوء كما قالوه وربما احتمل عدمه لعموم الادلة ثم ان المشهور في المبطون اذا فاجأه
الحدث في الصلوة انه يتوضأ ويبني لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم انه قال صاحب البطن الغالب
يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وموثقة لابن بكير مثلها ويظهر حرالاستمرار على الصلوة
كصاحب السلس لانه لو انتقض الطهارة انتقض الصلوة وليس فليس ومبناه اشتراط صحة الصلوة
على الطهارة المستمرة وانه لا يكفي مطلق وقوع الصلوة بأجمعها على الطهارة وهذا وان كان ظاهر الادلة
الطهارة وح
ولكن تخصيصه الروايتان المعتبرتان وقال في المخ ان كان يتمكن من التحفظ بمقدار الصلوة فيتوضأ

فيتوضا ويستانف لانه متمكن من فعل الصلوة كاملة مع الطهارة المستمرة ولعل المتن ايضا يكون في
ذلك موافقا للمخ وانما الخلاف في غير ماله فترة يمكن فيها التحفظ والا فعلى المتن ايضا يجب البناء ولا
الاستيناف والروايات المتقدمة تنال ظاهرا لما في غير ماله فترة وايضا الظ ان موضع الخلاف ما اذا
تمكن من الدخول فيها مع الطهارة وان لم يكن ذلك فلا يجب الوضوء لما حدث في الاثناء وكذا لو تمكن
من التلبس وتكثر الحدث وتكرر بحيث يستلزم تجديد الوضوء العسر والحرج واما حكم السلس في الاثناء
فظاهر جماعة انه يتوضا ويبني والظ ان مرادهم فيما لو كان له فترة يمكن فيها التحفظ بمقدار الطهارة
والصلوة كما صرح في الدروس وعن التذكرة انه يستمر عند عدم امكان التحفظ ويتطهر ويستانف عند
الامكان وهذا اوفق بما تقدم من الاحكام والصق بالقواعد والادلة ولم نقف على ما دل على التوضي و
البناء الا رواية ابي سعيد القماط المذكورة في التذكرة في باب احكام السهو في الزيادات وهي غير واضحة
السند والدلالة وعليك بالاحتياط في هذه المسائل فان اكثرها غير منقحة في كلامهم **المبحث الخامس** يستحب الوضوء
لنفسه كما اشرنا وللامور منها الصلوة المندوبة ونشترط به ايضا وكلاهما اجماعي ويدل عليه الاخبار عموما
مثل قوله ع افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير والصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع و
ثلث سجود ولا صلوة الا بطهور وغير ذلك وخصوصا في مثل صلوة الاستخارة وغيرها ومنها الطواف
المندوب وسائر المناسك للاخبار وفي صحيحة معوية بن عمار اشارة الى ما ذكر وسيجي الخلاف
في اشتراط الطواف به ومنها قرائة كتاب الله ومسه وحمله وهو المش وعللت بالروايات وبالتعظيم
وفي عدة الداعي ما يدل على استحبابه للقراءة ويرشد الى حكم الاخيرين ما ورد في حرمة مسه وكراهة
حمله بلا طهر مضافا الى استحبابهما في نفسهما ولو لم يكن الا الشهرة لكفت بل وما اقل منها ايضا وكذا
فيما سيجي مما لم نظهر فيه نص بالخصوص للمسامحة في ادلة السنن كما هو مسلم عند الخاصة والعامة
منصوص عليه بالاخبار المعتبرة المستفيضة وقد حققنا المقال في كتاب مناهج الاحكام ومنها
دخول المساجد للاخبار المستفيضة جدا ومنها الاستدامة وهو المراد بالكون والتغاير بين اصل

الوضوء والوضوء للكون عليه واضح ويدل عليه يحب المتطهرين وما رواه في البحار عن نوادر

الراوندي وعن مجالس ابن الشيخ وفي غير هما من الروايات ايضا اشارات ومنها التاهب للصلوة

الفريضة قبل دخول وقتها لايقاعها في اول وقتها فلا يدخل فيه ما لو اراد تسهيل الامر بتعسر

تاخيره حتى يدخل الوقت للبرد او الكسل او غير ذلك ويدخل فيه ما لو علم عدم تيسر الصلوة له اول

الوقت لكن يريد التهيؤ للشروع فيها اول زمان التيسر والدليل عليه بعد الشهرة ما رواه في الذكرى ما

وقر الصلوة واخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها وقضية هذا الرواية وكلام الاصحاب ان هذا الوضوء

هو وضوء الصلوة لانه سقط عنه اذ لم يثبت بما ذكرنا في اول الباب الا ان وجوبه لا يثبت الا بعد

دخول الوقت لخصوص الاية والرواية وان كان مقتضى الوجوب الغيري عدم التقييد اما شرطيته له

فلا اختصاص له بدخول الوقت فاذا ثبت الدليل على استحباب اتيان الصلوة في اول الوقت

ايضا لان الاول الحقيقي من افراد الاول العرفي فيشمله ولا يمكن الا باتيان قبل الوقت مع ان عموم

ما دل على حسن مسابقة الخيرات والمسارعة الى المغفرة مع عدم ثبوت المنع عن تقديم الشرط

وشمول ادلة اثبات الشرط له يشمله ايضا ومنها طلب الحوائج للشهرة ورواية عبد الله بن سنان

ومنها زيارة قبور المؤمنين وعلله الشهيدان وغيرهما بالنص ومنها صلوة الجنازة وهو

مشهور ادعى عليه الاجماع في التذكرة والمنتهى وكذا عدم الوجوب والاخبار اما في نفي الوجوب

فكثيرة بل فيها التصريح بجوازها عن الجنب والحائض واما الاستحباب ففي رواية عبد الحميد بن سعد

دلالة عليه ومنها التجديد وهو اجماع العلماء الا من شذ من العامة لاستفاضة الاخبار من الطرفين

فيستحب مط خلافا لظ الصدوق في التجديد الثالث وللشهيد في الذكرى مرة لصلوة واحدة

وتوقف فيه في المختلف كالشهيد فيما لم يصل معه بعد والاقوى الجواز مط لاطلاق الاخبار لكن الذي

ينساق من الادلة والاخبار والفتاوى اعتبار فصل معتد به بل بحيث يحتمل فيه طرو حدث

ولو ضعيفا ليصدق عليه التجديد عرفا واما استحباب الوضوء متكررا متعاقبا ولو عشرين مرة بدون

بدون ذلك فهو اجنبي بالنسبة الى المعهود من طريقة الشرع واهله وان احتمله بعض الاصحاب ولكن نظره
الى مثل قوله ع الطهر على الطهر عشر حسنات والوضوء على الوضوء طهر نور على نور وفي الدلالة تامل والظ
استحبابه على الغسل ايضا لعموم الخبر السابق وقول علي ع الوضوء بعد الطهر عشر حسنات وكذلك استحبابه لغير
الصلوة ايضا مثل الطواف والقراءة وغيرهما للعموم ومنها النوم للاخبار المستفيضة ويتاكد للجنب
ففي الصحيح يكره ذلك حتى يتوضا وفي رواية ان الص ع كان ينام على ذلك اذا اراد العود الى الجماع
ويمكن ان يقال انه النوم على الجنابة لا يستلزم عدم التوضي لكن يلزمه ترك الافضل اعني الغسل ويمكن
اختصاص الافضلية بحال عدم ارادة العود ومنها جماع المحتلم وعلله الشهيد الثاني بالنص وفي
نزهة الناظر اشارة الى وجود الرواية ويكفي الشهرة ايضا وللجماع بعد الجماع وان لم نذكره اصحاب في الوضوءات
المشهورة مع لصحيحة فلان محرز رواها في كشف الغمة ومنها جماع الحامل كما في وصية النبي ص لعلي ع و
منها وطي جارية بعد اخرى لرواية عثمان بن عيسى ومنها تغسيل الجنب للميت ومنها جماع غاسل
الميت قبل الغسل ويدل عليها رواية شهاب بن عبد ربه ومنها مريد ادخال الميت قبره ومنها
تكفين الميت قبل الغسل لمن غسله ومنها في الاصحاب واوجبه علي بن بابويه لصحيحة زرارة وعليها
ان يتوضا وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر لها فتذكر الله عز وجل والاول
اقوى ومنها وضوء ما بعد الاستنجا بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر على الاشهر الاقوى واوجبه
الصدوق اذا كان من البول لرواية سليمان بن خالد وغيرها وهي معارضة باخبار كثيرة صحيحة وغيرها
فيحمل على الاستحباب ومنها الرعاف والقي والتخليل المخرج للدم اذا كرهها الطبع والخارج من الذكر بعد
الاستبراء من المذي والودي والوذي والزيادة على اربعة ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا
والتقبيل بشهوة ومس الفرج ومصافحة المجوس كما وردت في الروايات لكن يظهر من الاخبار في
بعضها انه مذهب مغيرة بن سعيد لعنه الله وفي بعضها انه من باب التقية نعم لا يبعد القول بالاستحباب
في المذي اذا كان من شهوة بل احتماله ايضا يكفي في الباقي ومنها الوضوء عند الدخول بالزوجة لما

معا ولم نقف على نص فيه وصحيحة ابي بصير ظاهرها استحباب الوضوء لصلوة الزفاف ويكفي الشهرة
بل الاقل وفي نزهة الناظر الوضوء اذا قدم من سفر قبل الدخول على اهله لما رواه الصدوق في المقنع
ومنها كتابة القران وقد مر الاشارة الى دليله ومنها وضوء الحاكم اذا جلس للقضاء كما يجي وقد
ذكروا الكثر من ذلك ايضا وبعد ما عرفت المسامحة في ادلة السنن فيكفي فتوى الفقيه في ذلك
والله الموفق **الفصل الثالث** في احكام التخلي واداب وفيه مباحث **المبحث الاول**
يجب ان يجلس بحيث لا يرى عورته من يحرم عليه النظر اليها كما يجب اصل الستر عنه مط للاجماع والاخبار
الدالة على وجوب الازار على من دخل الحمام والمفسرة لاية ويحفظوا فروجهم بذلك الحاصرة معناه فيه
والدالة على حرمة النظر الى عورة المومن الدالة على ما نحن فيه من جهة كونه اعانة على الحرام وما ورد
فيها من ان المراد ازراره وعيبه وكشف قبائحه فلا ينافي ما ذكرنا سيما وورد فيها ذكر لزوم الازار
معللا بان صورة المومن على المومن حرام والعورة هي القبل والدبر والانثيان على الاشهر الاظهر
اقتصارا على موضع الوفاق والاصل عدم الزائد والنصوص ايضا دالة عليه منها ان العورة من السرة
~~الى الركبة لرواية بشير النبال وهي ضعيفة محمولة على الاستحباب~~ وقيل عورتان القبل والدبر والدبر
مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وقيل من السرة الى
الركبة لرواية بشير النبال وهي ضعيفة محمولة على الاستحباب وقيل الى نصف الساق ولا يخفى ضعف
دليله والمشهور حرمة استقبال القبلة واستدبارها بالبدن فلا يجدي انحراف العورة عن القبلة
في نفي ذلك كما لا يخفى لان الاول هو الظاهر من الاخبار والحكم مطرد حال الاستنجاء لعموم الاخبار
وخصوص رواية عمار عن الصادق ع في الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد للغائط ويستفاد
منها مساواته في سائر الاحكام ايضا والدليل على اصل الحكم الاخبار المستفيضة وضعفها منجبر
بالشهرة مع ان مرسلة ابن ابي عمير كالصحيح لانه لا يروي الا عن ثقة واجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنه فلا يضر احتمال كون الارسال عن المروي عنه ولا يضر اشتمال بعضها على ذكر المستحبات ايضا

ايضا لان الاصل ان لا يخرج عنه بدليل وقيل بتخصيص التحريم بالصحارى وقيل باستحبابه تركه في الصحارى

فقط فلا دليل لما يعتد به وذهب بعض متاخري المتاخرين الى الكراهة مط تضعيفا لاخبار

المنع وقد عرفت وفي بعضها الامر بالتشريق او التغريب ولعله للارشاد او للاستحباب. المبحث الثاني

يجب غسل مخرج البول بالماء بالاجماع والصحاح المستفيضة الدالة على وجوب غسل الذكر الظاهر في

الماء والمصرحة بعدم اجزاء غيرالماء وذهب الفاضلان الى لزوم استعمال الحجر ونحوه ولو لم يتمكن من

استعمال الماء لان المكلف به هو ازالة العين والاثر فاذا تعذر ازالتهما لم يسقط ازالة العين وفيه

منع لان التكليف انما هو بالماء واجراؤه مثل قولهم عليهم السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط

بالمعسور والاستصحاب في الاجزاء العقلية غير واضح الماخذ والاظهر الاكتفاء بما يصدق عليه الغسل

مع ازالة العين وفاقا لجماعة من اصحابنا لاطلاقات الصحاح المستفيضة وغيرها حيث امر فيها بالغسل

والصب وفي الاكثر على ان اقل ما يجزي هو مثلا ما على الحشفة لرواية نشيط بن صالح عن الصادق عليه السلام

قال سالته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال بمثلي ما على الحشفة من البلل ويحكى تنزيله على المحتاط

فان مثلي الحاصلة البلل اقل ما يمكن استيلاؤه على المخرج ولا يمكن بدونه عادة مع ان نشيطا روى ايضا

انه يجزي من البول ان يغسله بمثله ثم انهم اختلفوا في تفسير المثلين فقيل المراد مثلا البلل لكن مع

التعدد ويرد عليه ان كلام البللين لا يصدق معه الغسل المعتبر المدلول عليه بالصحاح لعدم حصول

الاستيلاء مع منع الدلالة على التعدد وقيل مثل القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول مع اعتبار

التعدد وفيه مع مخالفته لظاهر الرواية ومع دلالته على التعدد انه لا يقاوم الاطلاقات فيكفي الاقل

الا ان يقال بانجبار سندها بالشهرة مع انه في نفسه لا يخلو عن قوة وقيل ان المراد الغسلة الواحدة

لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل ولعل الباعث لهم على حمل الرواية على التعدد وهو ما ورد

في اعتبار الغسلتين في البول اذا اصاب الجسد كما ورد في حسنة ابي العلاء بل صحيحه وحسنة

ابي اسحق النحوي وغيرهما وعمل عليها الاصحاب ونسبه في المعتبر الى علمائنا والانصاف ان ظاهرها

غير صورة الاستنجاء ولا مانع من الفرق بين الاستنجاء وغيره وظاهر المحقق الشيخ ان النسبة الى العلماء في غير الاستنجاء
لانه لم يذكر ذلك في مبحث الاستنجاء وذكره في تطهير البول عن الثوب والبدن ولكن الاحتياط في المرتين و
الافضل الثلث لصحيحة زرارة واما الدلك فالظاهر عدم الوجوب للاصل والاطلاقات وقال الكليني
وروى انه ليس يوسخ ليحتاج الى ان يدلك انتهى نعم اذا جف او اختلط به مذي او ودي فالظاهر عدم
الاكتفاء بل لا بد اما من الدلك او تكاثر الماء وتوارده حتى يحصل العلم بالزوال واما مخرج الغائط
فيتخير فيه بين الماء واستعمال جسم طاهر مزيل للعين اذا لم يتعد المخرج اما كفاية ذلك فاجماعي مدلول
عليه بالاخبار المعتبرة المستفيضة منها صحاح زرارة الاربعة ورواية بريد بن معوية واما موثقة
عمار ورواية عيسى بن عبد الله وما في معناها الدالة على عدم كفاية الاحجار فمحمولة على الاستحباب
لعدم المقاومة وفي كفاية مطلق الانقاء او لزوم ثلث مسحات وان نقي بدونه قولان كاشتراط
تعدد الالة في المسحات الثلث والاقوى فيهما العدم فيكفي مسحة واحدة اذا نقي والجهات الثلث
لجسم واحد لنا حسنة ابن المغيرة عن الكاظم ع قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وموثقة
يونس بن يعقوب قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ولهم الاخبار المتضمنة لذكر ثلثة احجار
والاستصحاب وبعض الاخبار العامية الدالة على عدم كفاية اقل منها ودلالة الاخبار على الوجوب
ممنوعة فان في بعضها جرت السنة بذلك وفي بعضها نقل فعل الامام ولا يدل احدهما على الوجوب
مع ان مثل هذا اللفظ كثيرا ما يستعمل ويراد تعدد الفعل لا الالة كما يقال اضربه ثلثة اسواط فالمراد
ثلث مسحات بالحجر كما صرح به في الرواية النبوية اذا احس احدكم فليمسح ثلث مسحات مع ان القيد وارد
مورد الغالب فلا حجة فيه والاستصحاب لا يعارض الدليل وبالجملة اعتبار العدد ضعيف سيما مع الانفصال
والا يلزم ان لا يجوز التطهير بخرقة طولها عشرون ذراعا وجاز بثلث قطعات صغار وهو كما ترى
والاشهر الاظهر المدعى عليه الاجماع من العلامة والشيخ كفاية مطلق الجسم للاطلاق الحسنة والموثقة
وصحيحة زرارة الدالتين على جواز الخرق والمدر والكرسف وقيل بلزوم الحجر لظاهر الروايات

الروايات وهو مدفوع بمنع الدلالة الا على الاستحباب اولاً وبالحمل على الغالب ثانياً وبترك الاخبار ثالثاً
ووجوب ازالة العين اجماعي ومنها الرطوبة ولا يجب ازالة الاثر لعدم انفكاكه عن ذلك ويلزم عدم
جواز الاستنجاء بغير الماء وهو خلاف الاجماع والمراد به وهو اللزوجة المتخلفة في الموضع لا الريح واللون
فلا يضر بقاؤهما لصريح الحسنة المتقدمة في الاولى وللاطلاق الموثقة وغيرها فيهما وفي اللون وكذلك
الكلام في الغسل والتشكيك بتغير الماء بالريح يدفعه احتمال كون الريح من المحل وان كان حصل
من تلك النجاسة لا من النجاسة وكل التشكيك بعدم جواز انتقال الاعراض مع سلامته لا يليق با
لفقه واهله لبنائه على متفاهم العامة ولا يجب احاطة الموضع بكل حجر فيكفي التوزيع للاطلاق
خلافاً للشرايع واما طهارة الجسم فادعى عليه الاجماع في المنتهى واما اذا تعدى المخرج على خلاف المعتاد
فلا يجزي الا الماء اجماعاً نقله الفاضلان ولعدم صدق الاستنجاء في بعض الاحيان وليس من التعبد
الا في بعض الاخبار العامية وفي وجوب غسل الجميع او ما تعدى من المخرج اشكال وللاكتفاء بالقدر المتعدي
قوي لو لم يثبت الاجماع قالوا ويجب ازالة العين والاثر ولعل نظرهم الى ان النقاء واذهاب الدرن
في الاخبار لا يحصل الا بذلك وح فيجب القول بالعفو والتخصيص في الاستجمار ويتم الكلام مع الشك
في النقاء دون زوال الاثر ايضاً ولا يجب تنقية الباطن ولا ادخال الانملة والقطنة للاصل و
الاجماع والاخبار ويحرم الاستنجاء بالعظم والروث والمطعوم وكل محترم على المعروف من مذهب
الاصحاب المدعى على الاولين الاجماع من المعتبر وعلى الثلاثة من ظاهر المنتهى وفي بعض الاخبار تعليل
المنع في الاولين بانهما طعام الجن وذلك اشترطوا على رسول الله ص واما الاخير مثل ورق المصحف
والادعية والتربة الحسينية ع ونحوها فلا ريب في حرمتها بل قد يؤول الى الكفر ثم من يطهر الموضع
ام لا فيه قولان اقواهما نعم للعمومات ولعدم دلالة النهي على الفساد واستدل المانع بوجوه ضعيفة
منها خبر عامي ضعيف **المبحث الثالث** ويستحب ستر البدن ولو بالتباعد للتأسي بالنبي ص
بل يمكن القول باستحباب نفس التباعد لقول لقمن لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب

في الارض حكي عنه الصادق ع ويمكن حمله على الصحراء كما هو مذهب ظاهر الخبر ويجزيه الاحجار للخبر
ولما في جمعها بعد الحدث من خوف نشر النجاسة وتغطية الراس ونقل عليه الاجماع وفي المقنعة ان تغطية
الراس المنكشف من سنن العرب وفي الفقيه انه للاقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وكانه
اشارة الى ما قاله ع لابي ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الغائط
متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي ويكفي القناع ويستحب اخر كما في رواية اخرى ولا منافاة
وربما علل بعدم وصول الرائحة الخبيثة الى الدماغ وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول عكس
الخروج عكس المكان الشريف ويكفي التمهيد في ذلك مع ان الاستقراء يورث الظن القوي
بل القطع باحترام اليمين سيما في اليد خلاف اليسار والتسمية للصحيح والدعاء بالماثور
عند الدخول والكشف والقعود والحدث والنظر اليه والفراغ والخروج وان يمسح بطنه عند
الخروج داعيا بالماثور وان يقدم الاستنجاء من الغائط للتنظيف ولموثقة عمار واختيار الماء
حيث يجزي الاستجمار للاخبار المستفيضة منها الصحيح بل الصحاح والجمع افضل للخبر واطلاق
لكلام الاصحاب يشمل ما لو كان فرضه الماء فقط ايض مع انه ابلغ في التنظيف ولعدم الحرج
لذلك وللتصريح به في الخبر قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويستحب ايثار
الاحجار للخبر ويستحب الاستبراء من المني للاخبار المعتبرة خلافا للاستبصار فاوجبه وهو ضعيف
للاصل وعدم وضوح دلالة الاخبار على الوجوب وصحيحة جميل عن الصادق ع اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وموثقة روح بن عبد الرحيم ورواية داود الصرمي عن الهادي ع قال رايته غير مرة
يبول ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته وفائدته عدم انتقاض الوضوء والتنجس
بالبلل المشتبه واختلف كلامهم في كيفيته كظاهر الاخبار ويجي تمام الكلام **المبحث الرابع**
يكره الجلوس مستقبلا للريح ومستدبرا لها ولا وجه لتخصيص بعض الاصحاب ذلك بالبول مع ورود
الرواية مطلقة واسقاط العلة غير واضحة وفي الخصال عن علي ع واذا بال احدكم فلا يطمحن

ببوله

بقوله ولا يستقبل القبلة الخ وهو لا يقتضي الاختصاص ايضا ويستفاد بفرجه للنيرين فرضهما الا جهتهما
للتبول لحسنة الكاهلي وغيرها بل الاول عدم الاستقبال بمطلق الفرج بل الغائط ايضا حملا للبول في الروايات
على الاعم لشيوع استعماله في ذلك استهجانا للغائط مع ان الغالب في الظهور لجرم النيرين هو مخرج البول كما لا يخفى
لعدم اعتبار البدن هنا في الاستقبال والاستدبار مع انه قال في الفقيه وفي خبر اخر لا تستقبل الهلال
ولا تستدبره ولم نقف على مصرح بكراهة الاستدبار هنا مع دلالة الرواية عليه بل على اعتبار البدن
ايضا والبول في القبلة للنبوي وللاخبار المعللة بعضها بذلك ايضا وفي الماء سيما الراكد منه مع دلالة
الروايات عليه فان للماء اهلا كما في الخبر والاخبار النافية للباس في الجاري محمولة على تخفيف الكراهة لرواية
مسمع المصرحة بالنهي عنه الا لضرورة وبعضهم عمم الحكم في الغائط للاولوية وفي الطرق النافذة ومواضع من الشارع
لرواية عاصم بن عبد الحميد وموارد المياه كشطوط الانهار المذكورة في رواية عاصم ورؤس الابار
المذكورة في رواية السكوني ويدخل سائر افرادها في الملعن فانه ايضا مكروه لعمومه وان فسر في رواية
عاصم بابواب الدور فان الظاهر انه من باب التمثيل وافنية المساجد لمرفوعة علي بن ابراهيم ومنازل
النزال لتلك الرواية وتحت الشجرة المثمرة للاخبار الكثيرة المطلق بعضها والمصرح بعضها بما فيها
ثمرتها والمعلل بعضها بمكان الملائكة الموكلين بها ولذلك يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه
حمله لان الملائكة تحضره وفي بعضها سقوط الثمار المثمرة بان ذلك لاجل الاحترام والحق الكراهة
مطلقا لعدم المنافاة وتاكيدها فيما وجدت فيها وذلك الاطلاق لا ينافي ما اخترناه في الاصول
من اشتراط التلبس بالمبدأ في صدق المشتق لان المبدأ هنا ليس نفس الثمرة بل الاثمار وهو
قد يراد منه الملكة شبيه الملكة الانسانية وحينئذ قلما يراد به الحال والاظهر الاول واما الثمرة
بمعنى ذات ثمر كما عند البعض فهو خلاف المتبادر من مطلق اللفظ وقد يجعل الاخبار المفصلة قرينة
لارادة البعض من المطلق منها ولا حاجة اليه وفي الحجر لرواية عامية وعلى القبور وبين القبور
للاخبار وقائما للاخبار المعللة بمخافة تخبيل الشيطان ومطمحا لبوله الى الهواء فعابه توقيا

عن الرد وللرواية المتقدمة عن الخصال وفي روايات اخر كراهة تطميح البول من السطح في الهواء والجمع بينها
وبين ظاهر اخبار النهي ان يرفع بوله ويهويه من السطح والافيناني ما دل على استحباب الموضع المناسب والمكان
المرتفع الا ان يخص الارتفاع بما يحصل معه الامن من التلوث وطول الجلوس للاخبار معللا فيها بايراث
الباسور والسواك للخبر معللا بايراث البخر كما في الخبر والكلام الا بذكر الله واية الكرسي وحكاية الاذان
لكل ذلك للروايات والاكل والشرب والاستنجاء باليمين لانه من الجفاء كما في الاخبار الا اذا اشتغل اليسار
كما في الخبر وقال في الفقيه قال ابو جعفر ع اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يظهر كراهة الاستبراء
باليمين ايضا والاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله ودخول الخلاء وهو عليه لموثقة عمار والحق
الاصحاب اسماء الانبياء والائمة وفاطمة ع ولا بأس به وكذا لك اذا اقصد بها هؤلاء فلا عبرة بالاشتراك
هذا اذا لم يعلم وصول النجاسة والا فمحرم وقد يكفر اذا استهان بذلك وفي بعض الروايات
الكراهة اذا كان فصه من حجر زمزم وعمل بها بعض الاصحاب **المقصد الثاني** في كيفية الوضوء وفيه مباحث
**المبحث الاول** اجمع اصحابنا على ان الوضوء غسلتان ومسحتان غسل الوجه واليدين الى المرفقين
ومسح الرأس والرجلين الى الكعبين اما الوجه فحده طولا من قصاص الشعر الى طرف الذقن وعرضا
ما اشتملت عليه الابهام والوسطى بلا خلاف بين اصحابنا وادعى الاجماع على ذلك بعضهم صريحا وجماعة
منهم ظاهرا ويدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان
يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد
ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص
شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه
فقلت له الصدغ من الوجه فقال لا الحديث ولا نعرف خلافا في عدم وجوب غسل الصدغ الا من ظاهر
الراوندي وذلك اما من جهة هذه الرواية بتخصيص بعض اجزائها ببعض او لانه خارج عن التحديد غالبا
وهذا اذا اريد بالصدغ مجموعه او المراد ما لم يبلغه الاصبعان من جملته وان وجب جزؤه الذي منه

مسماه وهذا التقرير في بيان مذهب الاصحاب مبني على ما فهمه المحقق البهائي من كلامهم وتبعه على ذلك المحقق
الخوانساري في شرح الدروس غفلة عن حقيقة الحال وزعما ان مرادهم من الصدغ هو ما بين اخر العين والاذن
ولذلك اورد المحقق البهائي عليهم بان تحديدهم المذكور وتنزيلهم الصحيحة عليه يوجب دخول ما هو
خارج عن الحد وهو الصدغ نظرا الى فتواهم في عدم وجوب غسله ودلالة الصحيحة عليه ايضا وانت
خبير بان وجوب غسل ما يشمله الاصبعان اجماعي مقطوع به في كلامهم ولم نقف على احد منهم صرح بعدم
وجوب غسل ما يشمله الاصبعان من الصدغ بهذا المعنى بل انما حكموا بعدم وجوب زائد على التحديد المذكور
منه او ارادوا من الصدغ معنى اخر مذكور في كتب اللغة قال في الصحاح الصدغ ما بين العين والاذن
ويسمى الشعر المتدلي عليه صدغا ايضا يقال صدغ معقرب قال ان عن عاصمها الله على ما نعد ماث بيت
الاصداغ والفرس نفد انتهى ومراد اصحابنا في نفي وجوب غسله هو بهذا المعنى فلاحظ كلماتهم
مصرحة بذلك والمراد منه هو الشعر المتدلي من فوق الاذن المتصل بالعذار وهو الشعر المحاذي للاذن
المتصل بالعذار وهو الشعر المحاذي للاذن بينه وبين الاذن بياض وينتهي الى العارض ولا ريب انه
ممتد مع امتداد العذار بامتداد واحد ولا يبلغه الاصبعان قطعا اللهم الا في نادر ان وجد فلاحظ المنتهى
والذكرى وشرح القواعد والمدارك وسائر الكتب تجد ما ذكرنا فان شئت اذكر لك بعضها قال في المنتهى
في تحديد الوجه مذهب اهل البيت ع انه من قصاص الشعر الى الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى
عرضا الى ان قال وقال بعض الحنابلة الصدغ من الوجه الى ان قال لا يجب غسل ما خرج عما حددناه ولا يستحب
كالعذار الى ان قال ولا الصدغ وهو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن
راسها قليلا ثم انهم رحمهم الله نزلوا الصدغ المذكور في الصحيحة ايضا على ذلك وهو الظاهر منها اللائق بسؤال
مثل زرارة فانه لا معنى للسؤال عما نص عليه الامام بوجوبه في ضمن قوله ما دارت عليه الوسطى والابهام
لانه شامل لشيء من الصدغ بالمعنى الاول بل اغلبه فلا وجه لاعادة السؤال عنه ومما يوضح هذا المطلب
قول الشهيد في الذكرى والصدغ ما حاذى العذار فوقه وقد تضمنت الرواية المشهورة سقوط غسله

شيب الاصداغ بياضها

يحده

خوخي

ارفعد

وفيها ايماء الى سقوط غسل العذار مع ان الابهام والوسطى لا يصلان اليه غالبا انتهى وبالجملة فالذي يظهر لي

انه لا خلاف بين الاصحاب في وجوب غسل ما يشتمل الاصبعان في الصحيح بالمعنى الاول وان الظاهر الراوندي

في الاحكام غسل الصدغين والرواية تنفيه واختلف كلامهم في العذار فخط جماعة منهم دخوله وظاهر

الفاضلين الاجماع على العدم ولعل النزاع بينهم يؤول الى شمول التحديد وعدمه والا فلا نزاع فما يبلغه

الاصبعان يجب غسله وان كان بعضا منه واما العارضان فاختلف كلامهم فيه ايضا والظاهر انه ايضا

كذلك لما ذكرنا فلا تنافي وانما ينفي وجوب ما لا يصل اليه الاصبعان منه واما النزعتان فلا يجب غسلهما

لان المتبادر من قصاص الشعر قصاص شعر الناصية مع انهما خارجتان عن تسطيح الوجه داخلتان

في التدوير وكذلك اختلف كلامهم في مواضع التحذيف ولعل وجه المنع هو احتمال كون شعره شعر

الراس والاظهر ما لا يبلغه الاصبعان فيجب غسله والاحوط الغسل في الجميع والعبرة في ذلك بمستوي

الخلقة فالانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها يغسلون ما يغسله المستوي ثم ان شيخنا البهائي

حمل صحيحة زرارة على معنى آخر اوجب نقص الوجه عما ذكره الاصحاب بكثير وهو انه جعل احاطة الاصبعين

حد الكل من الطول والعرض بمعنى ان الخط المتوهم من قصاص الشعر الى طرف الذقن وهو الذي

يشتمل عليه الاصبعان غالبا اذا اثبت في سطح وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر

هو الذي يجب غسله وهو خلاف الظاهر الرواية والاجنبي بالنسبة الى مصطلحات الشرع مع ان الظاهر

منه ايضا انه يدخل في الحد شيء من الصدغ وهو خلاف صريح الصحيح على ما فهمه وذكر الابهام والوسطى والاصبعان

في الرواية وارادتهما بنفسهما في الجملة مما يناسب المقام لكونهما آلة الغسل ومعيار التحديد واما

على ما فهمه الشيخ فيفوت ذلك لان المراد هو مقدار ما بين طرفيهما وكذلك يخلو الحديث حينئذ عن افادة الاشارة

بوجها الى الابتداء بالاعلى بخلاف ما فهمه الجمهور والمشهور وجوب البداءة من الاعلى خلافا للسيد وابن طاوس

ابن ادريس لنا صحيحة زرارة على ما في التهذيب في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله عن الباقر عليه السلام فدعا بقدح

من الماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا من فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين

الى ساعديه جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء
فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء
وصحيحة الاخرى في الكافي عنه ع ثم غرف ملاها ماء فوضعها على جبينه الحديث ورواها في الفقيه
مرسلا وموضع حسنة جبهته وسائر الروايات البيانية الظاهرة في ذلك وفي الفقيه بعد هذه
الرواية ورواية اخرى بعدها قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضا
النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وربما يستشكل بمنع الدلالة لان
البيان انما يجب متابعته اذا كان مجملا ولا اجمال في الغسل مع احتمال وروده مورد الغالب
فلعل ذلك لاجل الاتيان بالكلي في ضمن فرد منه وليس ذلك الا خارجا على العادة واما مرسلة الفقيه
فمع عدم نقصها لهذه الرواية وتسليم ان عدم القبول هو عدم الاجزاء لا بد ان يحمل على المثل
لا الشخص كما هو واضح والمثلية في الوضوء تحصيل عرفا بمجرد الاشتراك في الغسل فان التماثل العرفي
يحصل بادنى مناسبة مع ان سائر مشخصات ذلك الفرد لم يعتبر جزما فعلم عدم اعتبار الاحاطة
بالجميع هذا كله مع تسليم انه بيان لاقل الواجب بل المسلم انما هو وضوء الغالب هذا ولكن اشتغال
الذمة مع ملاحظة هذه الروايات وملاحظة الاكتفاء فيها بذكر اقل الواجب غالبا وذكر خصوص
الغسل من الاعلى مع عدم الاحتياج الى ذلك لو كان يكفي المطلق سيما مع تلاحق فهم الاصحاب
والسند لا يوجب الظهور فيما ذكروه ولا اقل من الشك في الامتثال بدونه فلا يتم الامتثال الا بذلك
وكذا مرسلة الفقيه ظاهرها ذلك فان المماثلة المطلقة في كلام الحكيم يحمل على العموم كما حقق في محله
وعدم نقص الرواية المتقدمة لا يضر لان الظ ان البيان لم يقع من الاسفل لمرجوحيته جزما ولعدم
حصول الالتزام به من الاكثر واحتمال بيان الجواز لو وقع كذلك خلاف الظ من البيان فالظ ان البيان
كان من الاعلى ويعقبه هذا الكلام ويدل عليه ايضا ما رواه في قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشي قال
قلت لابي الحسن موسى ع كيف اتوضا للصلوة فقال لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك لطما

ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك
حجة السيد ومن تبعه اطلاق الادلة وصدق الامتثال وتخصيصه بما ذكرنا وايضا سنبين وجوب
البداءة من الاعلى في اليدين والظ عدم القول بالفصل والمش عدم وجوب تخليل الشعر اللحية كان
او غيرها خفيفا كان او كثيفا وفسر الخفيف بما يرى بشرته في مجلس التخاطب وعن طائفة من
القدماء وجوب التخليل في الخفيف وتبعهم العلامة في بعض اقواله والشهيد نفى الخلاف بينهم
وذكر انهم متفقون على عدم وجوب غسل المستور بالشعر مط والوجوب في غير المستور وحمل
كلام العلامة في التذكرة على انه فهم من كلام الموجبين ايجاب غسل المستور بالشعر الخفيف
واعترض عليه بانه خلاف ظاهر الاصحاب حيث لا يوجبون غسل المستور مط بل انما يوجبون
غسل الظ وتبعه على ذلك الشيخ علي والشهيد الثاني وغيرهما فنفوا الخلاف عن وجوب غسل
الظ في خلال الشعر الخفيف وانت خبير بانه لا وجه لذلك التحامل والخروج عن ظواهر كلماتهم
فلاحظ كلماتهم المصرحة فيما ذكرنا والظاهرة فيه ودعوى هذا الاتفاق انما نشأ من الشهيد و
منشأ التوهم في فهم كلام الجماعة وشبهه ان الوجه هو ما يواجه به وهذا الظ في خلال الشعر الخفيف
ايضا كذلك فلا بد من غسله لعموم الاوامر بغسل الوجه وهذا لا يوجب تبديل اقوال القوم سيما مع قيام
الدليل على تخصيص الوجه من الاخبار كما سنذكر والمحقق البهائي رحمه الله اقتفى اثرهم في اثبات
الوفاق ونفي الخلاف في المطلبين وجعل النزاع في صورة خاصة فقال لا نزاع فيما يظهر في مجلس
التخاطب في كل الاحوال في وجوب غسله كما لا نزاع في عدمه اذا لم يظهر مط انما النزاع فيما قد يظهر
وقد لا يظهر وهذا ايضا مما لا يرشد اليه قول ولا دليل وكيف كان فالمتبع هو الدليل والمش انما هو
المطابق للدليل فهو المتبع وان كان الاحوط التخليل في الخفيف مط والدليل صحيحة محمد بن مسلم
عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وصحيحة زرارة قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط الله
به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء والروايات الكثيرة الدالة

الدالة على اجزاء عرفية واحدة فانه لا يكاد يجزى مع وجوب ذلك وليس للخصم الا ما ذكرنا من اطلاق الوجه
وهذه مقيدات فيقدم عليه مع ان فيما رواه المفيد في الارشاد من حكاية امر الكاظم عليه السلام علي بن
يقطين بالوضوء على طريقة العامة ثمّ امره على انهاء بدع العامة واما ما فهمه الشهيد من ان المنفي
وجوبه هو المستور دون الظاهر وان كان في الخفيف فمع انه خلاف ظاهر كلام القوم وخلاف
تلك الادلة فيه انه غير ممكن اذ مع المسح وتحريك اليد وجريان الماء يغسل الشعور من مواضعها
فربما يغسل الموضع المستور ولا يغسل الظاهر فلا بد من غسل الجميع من باب المقدمة فلا يبقى للنزاع
ثمرة وفائدة الا الفرق بين اقسام الوجوب ولا يخفى ما فيه واما على ما اخترناه من اجزاء الظاهر فيغسل
الظاهر ويمسح عليه ولا يضر عدم حصول غسل ما كان ظاهرا لمنع الشعر اياه كما لا يضر غسل ما كان مستورا
واما غسل ما زاد على الوجه المحدود فلا اشكال في عدمه **البحث الثاني** يجب غسل اليدين الى المرفقين
والتحديد للمغسول لان هذه العبارة يستعمل فيه وفي تحديد الفعل كقولك اخضب يدك الى
الزند وصيقل سيفي الى القبضة ولا مرجح الا ان المنصرف هو تحديد المحل ويجوز الابتداء من المرفقين
باجماعنا بل من العامة ايضا كما قيل ومصرح به في الاخبار المعتبرة الكثيرة جدا واما وجوبه فالمشهور
فيه ذلك خلافا للسيد وابن ادريس واستدلوا بمثل ما مر والاخبار البيانية في خصوص المرفقين
اكثر واصرح وفي رواية الهيثم بن عروة التميمي القوية عن الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا
تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى الاصابع ودليل القول
الاخر الدليل والجواب الجواب ويجب ادخال المرفق في الغسل للاجماع والرواية المتقدمة لا لان
الغاية داخلة في المغيا لان الاصل عدمه سواء كانا من جنس واحد اولا ولا لكونه مقدمة للواجب
وان كان يجب لذلك ايضا وتظهر الثمرة فيما لو بقي من اليد المرفق فقط فلا يبقى وجوبه لعدم بقاء
ذي المقدمة على القول بوجوبه لكونه مقدمة والحق ان الظاهر من طريقة العرف ومحاورات الشرع

واختلاف الفقهاء في وجوب غسل المرفق وتفريعه على دخول الغاية في المغيا وعدمه وغير ذلك ان
المرفق هو مجموع منتهى العظمين لا مجمع العظمين ومفصلهما للاشتقاق اعني به الخط المتوهم
الممتد من الخطين الموهومين كما هو الظاهر من اللغة والموافق للاشتقاق ثم مع القول بوجوب
غسله بالاصالة فيجب غسله اذا بقي مصداقه وكذا راس عظم العضد فقط وفاقا للتذكرة والذكرى
للاستصحاب في الاجزاء الخارجية ولصحيحة رفاعة وحسنته ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر ع قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وحكم
جماعة من الاصحاب منها وجوب غسل نفس المرفق من العضد موافقا لما نقلوه عن ابن الجنيد حيث
قال اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده والعلامة في المنتهى ادعى الاجماع على عدمه ثم
يحتمل ان يكون المراد مما بقي ما بقي من المرفق ويكون من ح تبعيضية لا بيانية وكذا كلام ابن الجنيد
فلم يكن قول ابن الجنيد مخالفا لما ذكرناه وهو قريب ش اما لو بقي من الساعد شئ فوجوب الغسل
اجماعي والاستصحاب والاخبار عموما وخصوصا دالة عليه كما انه لو قطع اليد من فوق المرفق فسقوط
الغسل اجماعي **البحث الثالث** يجب مسح الراس والرجلين الى الكعبين وهو ايضا تحديد للممسوح
كما مر والمسح ببعض بخلاف غسل الوجه واليدين للاجماع بل الضرورة وللاخبار الصحيحة
الناطقة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع المعلل اثبات التبعيض فيها بوجود البا وانكار سيبويه
ذلك لا يضر لمعارضته باثبات الاصمعي وابي علي وابن كيسان وغيرهم مع انه يحتمل ان يكون
استدلاله بسبب تغير الاسلوب وتعديته ما يتعدى بالنفس بواسطة الحرف وخص في الراس
بمقدمه وفي الرجل بظهر القدمين للاجماع والصحاح ولا يجب الاستيعاب اما الراس فيكفي فيه المسمى
على الاشهر الاقوى لاطلاق الاية والاخبار وخصوص صحاح وقيل بوجوب مقدار ثلث اصابع لصحيحة
زرارة عن الباقر ع المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع لا تلقي عنها خمارها
فان الاجزاء ظاهر في اقل الواجب واجيب بانه راجع الى عدم القاء الخمار ويؤيده ما ورد في الروايات

الروايات من انه يلزق جارها في الصبح او الصبح والمغرب بالحمل على الاستحباب لعدم المقاومة وهو كذلك
وكذا رواية معمر بن عمر عنه ع قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا الرجل ويظهر من بعض
من لا يوجب بثلث اصابع عدم اجزاء الاقل من مقدار اصبع لصحيحة حماد في الرجل يتوضأ وعليه العمامة
قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ولا دلالة فيه مع ان الاصبع آلة للمسح
ولا بد منه والظاهر ان المراد مقدار الاصابع الثلث لا انفسها فيكفي الاصبع الواحدة ثم ان كلامهم
متشتت في افادة ان المستحب للمسح على هذا المقدار من عرض الراس له او من طوله ويظهر من شرح الدروس
اعتبار العرض ومن المدارك في تفريع القصاف الزائد على الاصبع بالوجوب والاستحباب لعدم تحقق مقدار
الاصبع والاشكال فيه اعتبار الطول وهذا اظهر فيجزي على الاول وضع تمام اصبع واحدة طولا على
عرض الراس من امراره الى اسفل بقدر عرض اصبع او اقل وعلى الثاني وضعها كذلك على طول الراس كما تقدم
والاولى ملاحظتهما معا مع اعمال ثلث اصابع منضمة ويجزي في ذلك وضعها بالطول على عرض الراس
وامرارها بقدر عرض اصبع واما الرجل فكذلك ايضا للاختلاف الظاهر وادعى عليه الفاضلان الاجماع
نعم يظهر من التذكرة قول بوجوب ثلث اصابع مضمومة ولعله لرواية معمر المتقدمة وهي ضعيفة
واما صحيحة البزنطي عن ابي الحسن ع لا الا بكفه كلها فمحمولة على الاستحباب للاجماع على نفي الاستيعاب
العرضي وتوهم بعضهم ان المجمل والمطلق لا بد ان يحمل على المبين والمقيد فالاولى ذلك وانت خبير
بان الاخبار ناصة على المطلق وفي كثير منها عدم ابطال التراكيب وفي صحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع
انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من
قدميك ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وفي معناها صحيحتهما الاخرى وغيرها والفاضلان
ان كانا عرضيين فلا ينفي الاستيعاب الطولي وان كانا غيره فينفيه ايضا ولكن عدم اشتغاله
لعله اجماعي ولم نقف على مخالف فيه وظاهر الفاضلين وغيرهما الاجماع عليه ونقل بعض الاصحاب ع
بعضهم الاجماع عليه ايضا وتردد فيه في المعتبر ثم جزم به لقوله تع الى الكعبين وكذا في التذكرة

استناده اليه وربما يستشكل في ذلك بكون التحديد للممسوح كما في اليدين اقول بعد اعتبار اضافة البعض
الى الرجلين المستفاد من الباء فالممسوح هو جميع ذلك البعض والغاية غاية ذلك البعض واما ابتداؤها
فمعلوم بملاحظة قرينتها السابقة فقد صرح الامام عليه السلام في الصحيح بان الغسل لما تعدى الا الوجه واليدين
بالنفس علمنا وجوب غسل الجميع ولما دخل الباء على الراس والرجلين علمنا البعضية فالبعض هنا يقوم
مقام كل فحال ابتداء الغاية في اليد والرجلين سواء مع ان العلامة في التذكرة قال ويجب استيعاب
طول القدم من رؤس الاصابع الى الكعبين لانهما غايته فيجب الابتداء من رؤس الاصابع لعدم الفرق
الفارق فان الظاهر ان مراده عدم الفرق بينهما وبين اليدين او عدم القول بالفرق بين الانتهاء
والابتداء او بين الرجل واليد مع ان الاخبار المعتبرة ناطقة بذلك منها الصحيحة المتقدمة فان
الظاهر ان قوله عليه السلام ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع بيان لشرائط للقدمين وصحيحة البزنطي ايضا
مشتملة على ذلك لان غاية ما ظهر من التعارض رفع وجوب الاستيعاب العرضي فيبقى تتمة مدلولها
وكذا حسنته الى العلا الامرة بالمسح على المرارة الموضوعة على ظفر من انقطع ظفره ولم يكتف بمسح
ما فوقه والاحتياط في المسح بجميع الكف اما الوجوب فلا واختلفوا في وجوب البداءة من الاعلى و
الظاهر ان الاكثر على العدم وهو الاقوى للاطلاقات ولصحيحة حماد عن الصادق عليه السلام قال لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وكذا الاشهر الاقوى في مسح الرجلين جواز البداءة بالكعبين وتشمله الصحيحة المتقدمة
ويدل عليه رواية يونس الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مدبرا انه من الامر الموسع ان شاء الله
لكن الافضل البداءة من الاعلى في الراس ومن الاصابع في الرجل بل الاحوط ذلك لحصول اليقين به وا[شعار]
بعض الاخبار واما دلالته الى الكعبين ممنوعة لما تقدم ومما ذكرنا ظهر كفاية المسح في الراس من جانب
العرض ايضا ولا يحصل الان تصريح منهم بذلك والظاهر الكفاية بمطلق اليد وذكر الاصابع محمول على
الغالب ولكن الاولى الاصابع ثم باطن الكف وان تعذر فظهر الكف وان تعذر فالذراع وان كان اكثر
ما ذكر محل الكلام ثم في دخول الكعبين في المسح وعدمه قولا والاصل والاخبار الصحيحة الدالة على عدم

عدم بطلان التراكيب في المسح يدل على عدم الدخول كما ذكره في المعتبر والظ ان الوجوب هنا من باب المقدمة
الا انه لا يستلزم الا ادخال بعضه في المسح فان للكعب عرضا عرضيا بخلاف المرفق والاحوط ادخاله
بالذات ايضا بل الايصال الى المفصل بل الى فوقه للخروج عن الخلاف الاتي والاتيان بما مع المقدمات
فان الكعب قد اختلف فيه كلام العلماء فالذي عليه جمهور اصحابنا المتقدمين والمتاخرين عدا العلامة
وبعض متاخري المتاخرين هو العظمان الناتيان على ظهر القدم وصرح المفيد بانه في وسط ظهر
القدم ما بين المفصل والمشط والشيخ في يب ادعى الاجماع على انه هو الكعب وكذا المحقق في المعتبر
وعبارة علمائنا لا يقبل التاويل وكلها منطبقة على ارادة ذلك مصرحة باعتبار النتو وكونه في
ظهر القدم وهو المطابق للاشتقاق ولكلام اكثر اهل اللغة وقال العلامة انه مفصل الساق والقدم
وحمل عبارات الاصحاب عليه مع عدم انطباق احد منها عليه سوى ما يتوهم من ظاهر ابن ادريس والجنيد
وليس كما يتوهم وربما انتصر له بعضهم بان المفصل محل الكعب الذي هو كعب باصطلاح اهل التشريح وهو
ما يكون للحيوانات ويلعب به الصبيان وله ارتفاع ونتو ايضا وهو في وسط القدم المعرض ايضا
فلا ينافي اطلاق كلماتهم وانت خبير بان ظاهر كلمات الاصحاب بل صريحهم في اعتبار الارتفاع و
بالنتو لا يلائم ارادة هذه التي تكون في عمقها شي له نتو ما مع ان الشارع انما يتكلم على العرف
واللغة لا غير مع ان المفصل مما لم يظهر اطلاق الكعب عليه في كلام اهل اللغة الا من صاحب
القاموس ومنشأ توهم اطلاق الكعب على مفاصل قصب الرمح وانما هو لاجل النتو الحاصل فيها
لا لكونه مفصلا وليس استناد الاول اعتبار المفصل السائحة مع معارضته باسناد ابن اثير
الينا المعنى المشهور عندنا والاخبار الصحيحة متظافرة بما ذكرنا مثل صحيحة البزنطي وحسنة ميسر
وغيرهما مما دل على عدم بطلان التراكيب فانه مانع عن الاستيعاب المطلوب عما ذكره العلامة
وهو معتبر عنده بل مجمع عليه واما العلامة فاستدل بصحيحة زرارة وبكير عن الباقر ع قالا فاين
الكعبين قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقال هذا ما هو قال هذا عظم الساق

وفي الكافي بعد قوله هذا الكعب عظم الساق والكعب اسفل من ذلك في حسنة زرارة وفيه ومسح مقدم
راسه وظهر قدميه اما الاول ففيه انه لا بد من حمل المفصل على المجاز بارادة ما دون المفصل لئلا يناقض
مع قوله ع والكعب اسفل من ذلك وارادة التحتية من اسفل من ذلك بعيد مع ان الظ ان المراد بالمفصل
هو الكعب المشهور فانه مفصل ايض ويقطع منه الرجل في السرقة كما ورد في رواية القطع انها تقطع
من الكعب وفي الروايات انه يدع العقب ليمشي عليه ويعبد الله به نعم ان الكعب ليس هو المفصل الذي
خصه العلامة والا لم يبق هناك شيء مسلما لكنها لا تعارض ما قدمناه من الادلة فيحمل على الاستحباب
واما الرواية الثالثة ففيه ان تمام ظهر القدم لا يجب مسحه اجماعا منا كما تقدم فيحمل على احدهما للادلة
ثم يجب ان يكون المسح ببلة الوضوء باجماع علمائنا ويدل عليه الاخبار السابقة على الوجه الذي ذكرنا
وخصوص صحيحة زرارة عن الباقر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة
للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى
وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وما رواه المفيد في الارشاد في حكاية علي بن يقطين مع
الرشيد وامر الكاظم ع اياه بالوضوء على طريقة العامة اولا ثم على طريقة الخاصة بعد رفع الخوف
عنه قال وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف
عليك والسلم والاخبار الاتية هذا اذا بقي في اليد بلة والا فياخذ من لحيته او حاجبيه او اهدابه
او غير ذلك من مظانها بلا خلاف ظاهر بين الاصحاب لما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق ع ان نسيت
مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك
شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار
عينيك وامسح به راسك ورجليك فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ولا يضر الارسال
لعمل له ورواية الفقيه ولم يفرقوا بين النسيان وغيره وفي معناها روايات كثيرة دالة على
ان من نسي المسح ودخل في الصلوة وتذكر انه ياخذ من لحيته ويمسح وبعضها في غير الصلوة ايض فيعم

الامر

الامر الا انه قد ناقش بان الغالب في المتلبس بالصلوة عدم امكان اخذ الماء الجديد فهو وارد مورد الغالب
وهو مم والظاهر الرواية انها موافقة للجماعة من الاصحاب ان ذلك موقوف على جفاف اليد واحتمل بعضهم جواز
اخذ البلة وان كانت اليد مبتلة ايضا حملا للرواية على الغالب وليس ببعيد والاول احوط والظاهر ان تقديم
اللحية في الرواية ارشاد لكونه اسهل اصلا فلا يجب الترتيب واما اذا جف الجميع فالمش وجوب الاعادة و
المنقول عن ابن الجنيد جواز المسح بالماء الجديد وربما نقل عنه اطلاق الجواز اذا جف اليد وان بقي البلة
في غيرها وكيف كان فالمذهب الاول لما ذكرنا واحتج الاس الحسنة لصحيحة معمر بن خلاد وهو مع انه اعم من
حمولة على التقية واما لو لم يمكن الاعادة ايضا لكثرة الحر والريح ولما ابقاء جزء من اليسرى وصب غرفة من الماء عليه
في الاخر لبقاء الماء للمسح فيه فالمش جواز الماء الجديد لان ما لا يدرك كله لا يترك كله وللاستصحاب ومقتضى
القواعد الانتقال الى التيمم لعدم التمكن من الوضوء المطلوب وهو ما يكون مسحه ببلة الوضوء الا حالة
التمكن لان العمدة فيه الاجماع وهو غير معلوم فيما نحن ولمنع صراحة الاخبار البيانية في الوجوب ولمنع دلالة
الاخبار وضعفها مع عدم الجابر فيما نحن فيه وبقي اطلاقات المسح بحالها فيجوز بالماء الجديد وفيه ايضا اشكال
والاحوط التاخير ان رجا التمكن او الجمع بينه وبين التيمم ولا باس بكثرة الماء في المسح اذا سمي مسحا
في العرف وقصد به المسح ايضا وما ورد في الخبر انه ياتي على الرجل ستون سنة ولا يقبل منه الصلوة لانه
يغسل ما امر الله بمسحه فهو رد على العامة وبالجملة يصدق الامتثال بذلك والظ ان النسبة بينهما عموم من وجه
ويكفي الافتراق في الجملة في تحقق المقابلة بينهما في الاية وغيرها ولا يلزم التساوي ومما ذكرنا يظهر عدم
اشتراط جفاف موضع المسح بل يجوز اذا كان بلة الوضوء غالبة بل لا يبعد الجواز اذا لم يكن غالبة ايضا كما
يظهر من بعضهم عن ابن الجنيد جوازه في الماء ايضا حجة الجواز صدق الامتثال وحجة المنع انه مسح
بماء جديد والاول اظهر والثاني احوط واما ما استرسل من اللحية المسترسلة واطراف الوجه مما غسل من باب المقدمة
فالظاهر ان كلها ماء الوضوء ولا يضر مع ان اللحية بخصوصها منصوص عليها واطلاقها اعم من قدر الواجب
واما الرطوبة التي تحصل في العمامة والقلنسوة باعتبار صب الماء اولا فلا يدخل في ماء الوضوء

البحث الرابع يجب ان لا يكون على المغسول او الممسوح حائل يمنع وصول الماء لعدم صدق الامتثال
بدونه فيجب تخليل الشعر في اليدين وغسل الاظفار وان طال وفيما خرج عن حد اطراف الاصابع عرفا
اشكال والاحوط عدم الترك واما الوسخ الحاصل احيانا في اصول الاظفار فان كان له جسمية ظاهرة
تمنع عن وصول الماء فيجب ازالتها اذا كان ساترا للظاهر بخلاف ما اذا استتر ما تحته عن الحس ويستشكل
العلامة في اصول الوجوب من جهة عدم منع الشارع عن ذلك والصحيح الدالة على وجوب تحريك
السوار والدملج ليدخل الماء تحتهما لا يدل على وجوب ذلك كما توهم والاحوط بل الاظهر ما اخترناه واما السواد
الذي يحصل في اصول الاظافير من الدخان والاوساخ الرقيقة الغير المانعة عن الماء فالظاهر عدم الاشكال فيهما
واما المسح فاشتراط عدم الحائل فيهما ايضا اجماعي والاخبار الصحيحة ناطقة به سواء كان مثل العمامة والمقنعة
او مثل الحنا المانع عن وصول الماء وبعض الاخبار الصحيحة المجوزة للمسح فوق الحنا فمع عدم مقاومتها
للاخبار المانعة محمولة على لون الحنا او على الرقيق الذي لا يمنع وصول ماء المسح واما الشعر فليس بحائل اذا
كان من مقدم الراس ولم يخرج بمده عن حد المقدم بلا اشكال بالاجماع والاخبار وان خرج عن حده فيمسح
اصوله او الا فلا يجوز بلا خلاف بينهم لعدم صدق الامتثال والاخبار المعتبرة في عدم جواز المسح على الخفين
تكاد ان يكون متواترة حتى ان في بعضها انه لا تقية فيه مضافا الى الاجماع والاخبار في منع الساتر
مط والمذهب جوازه لضرورة من تقية او خوف من برد او غيره لرواية ابي داود والمعارض مأول و
ظاهره مهجور واذا زال العذر ففي الاكتفاء به اشكال الاحوط التجديد بل بنقضه ثم التجديد ويجيء الكلام
في الجبيرة المقصد الرابع في شرائطه وفيه مباحث البحث الاول يجب الترتيب في الوضوء بتقديم الوجه ثم اليد
اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الراس ثم الرجلين بالاجماع والاخبار الصحيحة بل الاقوى وجوب تقديم الرجل اليمنى
ايضا خلافا للمش ووفاقا لجماعة من القدماء والشهيدين في اللمعة وشرحها والحسنة لمحمد بن مسلم وما رواه
النجاشي في كتاب الرجال عن علي ع مضافا الى ما يستفاد من الاخبار البيانية مع توقف اليقين بالبراءة
عليه واستدل سائر الاصحاب بالاطلاق وحكموا بالافضلية واستدل عليها في المعتبر وغيره بقوله ان الله

الله يجب التباين والظ انهم غفلوا عن الرواية والاظهر اولى بالاستدلال وعدم استدلالهم لا يدل على
عدم اعتنائهم بها سيما في الاستحباب وروى الطبرسي في الاحتجاج عن صاحب الامر ع عن المسح على الرجلين
بايهما نبدأ باليمين او نمسح عليهما جميعا معا فاجاب ع يمسح عليهما جميعا معا فان بدء باحدهما قبل
الاخر فلا يبدء الا باليمين فان نسي فخالف فليعد بما يحصل معه الترتيب للصحاح فلو غسل وجهه ثم يساره
ثم يمينه مثلا ثم تذكر فهل يكتفي باعادة اليسار ام يعيد اليمين ثم اليسار ظاهر موثقة ابي بصير وما رواه
الصدوق وسليمان بن خالد عنهما الاعادة وسائر الاخبار الصحيحة وغيرها ايضا لا تنافيه بل يشملها بعموم
ترك الاستفصال ايضا ولكن يظهر من صريح بعض فروع مسئلة الترتيب في المعتبر والتذكرة وشرح القواعد
للمحقق الثاني الاكتفاء بما صنع فيعيد ما بعد ما علمه وسائر عبارات الفقهاء ايضا لا ينافيه ويدل عليه
الاطلاقات والعمومات وفي شمولها له اشكال نعم روى في السرائر عن نوادر البزنطي في الموثق عن ابن ابي يعفور
ما يدل عليه فان كانت المسئلة اجماعية والا فيشكل ترجيح الاكتفاء الا على لحاظ هذه الرواية
ولم يظهر لنا الاجماع ولا دعويه من احد ولم اقف على احد منهم استدل بهذه الرواية ايضا ولا ينبغي ترك
والاحتياط في مراعاة ظاهر الاصحاب ثم الاعادة **المبحث الثاني** يجب الموالاة في الوضوء بالاجماع و
الاخبار واختلفوا في معناها والاكثر على انها ان لا يوخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم
وجماعة منهم المفيد فسروها بانه عدم التفريق بين الاعضاء والزام التتابع الا لضرورة وفي
الضرورة يعتبر الجفاف والظ ان مرادهم بالضرورة مثل انقطاع الماء في البين او حصول النسيان
او غير ذلك ثم صرح بعض هؤلاء ان تركها بهذا المعنى بلا ضرورة حرام لا مبطل وظاهر بعضهم انه مبطل
وان لم يحصل الجفاف في غير الضرورة واما فيها فيراعي الجفاف وكيف كان فظاهرهم الاتفاق على ان الجفاف
مخل بالموالاة مبطل للوضوء وخلافهم في اعتبار الازيد من ذلك وهو التتابع وعدم التفريق نعم يظهر
من الصدوق في ان اخلال الجفاف بالموالاة انما هو اذا لم يحصل الموالاة بالمعنى الثاني بل المبطل
انما هو الجفاف الحاصل من التفريق واختاره صاحب المدارك وشارح الدروس ويظهر من ذلك

ان الاجماع المدعى في كلامهم على اعتبار الجفاف انما هو فيما حصل من جهة التفريق ولا يفيد عباراتهم في بيان مراعات الجفاف ايض ازيد من ذلك كما ان الاخبار الدالة على مراعاة الجفاف ايض لا يستفاد
منها ازيد من ذلك ولكن ذلك انما يتم في الغسل واما في المسح فتغير الجفاف للزوم استيناف الماء وهو
غير جائز اجماعا كما تقدم وكلام المص الصدوق ين ايض لا يفيد ما ذكر الا في الغسل وابن الجنيد ايض
انما كان يجوز الاستيناف في حال الضرورة بالمعاني المتقدمة وما نحن فيه ليس منها بالفرض واما الضرورة
بمعنى عدم الامكان فالكلام فيه كما قد تقدم اما الدليل على مراعاة الجفاف فهو الاجماع وصحيحة معوية
بن عمار وموثقة ابي بصير ومرسل الصدوق المتقدم في عدم جواز استيناف الماء للمسح وغيرها و
لكنها واردة فيما حصل الجفاف لانقطاع الماء في البين او عروض حاجة او حصول نسيان فلا تدل
على اعتباره في جميع الاوقات والاجماع المركب يستفيد ما عرفت من كلام الصدوقين ومن بعدهما مع
ان كلام اصحابنا القائلين بالاعتبار لا ينافيه كما بينا فلا يبعد الاقتصار على مورد الاخبار للاصل
والاطلاقات وصدق الامتثال واما اعتبار التتابع فذكروا له ادلة ضعيفة اقويها قوله ع ان
الوضوء لا يتبعض في موثقة ابي بصير وقوله ع اتبع وضوئك بعضه بعضا في حسنة الحلبي وفعلهم
في الوضوء البياني وكلها مدخولة فان الظاهر من الاول التبعض باللبس لا مط ومن الثاني وجوب
مراعات الترتيب كما يظهر بالتامل فيها ويظهر الثاني من رواية زرارة ايض واما البيان فقد
يناقش فيها لعدم الدلالة على الوجوب كما مر الاشارة وقد يعارض بما تقدم من الاخبار الدالة على
الاعادة بما يحصل معه الترتيب فيما نسي الترتيب وبما دل على اخذ الماء من اللحية وغيرها اذا نسي المسح
ودخل في الصلوة وغيرها مما دل على عدم اضرار التفريق ويمكن ان يقال ان اجتماع ادلتهم يورث ظنا قويا
بالاعتبار وان كان كل منها مما يمكن المناقشة فيه فيحصل الشك في الامتثال بدونه واما المعارضات
ففيه انها اما مخصصات او غير منافيات للتتابع المعتبر ويمكن ان يجعل المعتبر هو انما صورة الوضوء
في عرف المتشرعة فيثبت به مصطلح الشرع باصالة عدم النقل كما يتمسك بذلك في تحقق منافاة
فعل

فعل الكثير للصلوة فلا ريب في ان من غسل وجهه ويده اليمنى وجلس باكل الطعام ويتكلم
الحلب مدة مديدة لا يقال له انه متوضئ وان قام بعد ذلك وتممه ايضا بل يصح سلب الاسم عنه
وان بقي الرطوبة في اعضائه فلا يكفي مطلق اعتبار الجفاف فالاولى تقديم اعتبار الموالات
بهذا المعنى واشتراط الوضوء به ايضا واما الوجوب الشرعي بمعنى العقاب على تركها على حدة فلا يفهم
من الادلة نعم يجب الموالات ايا ما كان من باب المقدمة ثم ان من دل على اعتبار الجفاف وعدمه في صورة
التفريق لعذر مخصص لهذه القاعدة كما اشرنا او ان المراد منها ما لم يحصل فيه التراخي بما يصح معه
سلب اسم الوضوء بل الاولى الاقتصار على ذلك لعدم دلالة تلك الاخبار على ازيد منه ايضا والاحوط
مراعاة عدم الجفاف مط فبعيد الا في صورة عدم الامكان بقاء الرطوبة كما مر ثم المراد بجفاف ما تقدم
جفاف الكل عند الاكثرين فيكفي في الموالات بقاء الرطوبة في الجملة في اي عضو كان من الاعضاء للاصل والاجماع
على جواز اخذ البلل من اللحية وغيرها للمسح والاخبار الدالة عليه وجفاف البعض عند ابن الجنيد فيعتبر
فيها رطوبة الجميع وذلك لا ينافي تجويزه تجديد ماء المسح لو جف اليد فيما تقدم لان ذلك انما يقول له في غير حال
الضرورة بالمعنى المتقدم وجفاف العضو السابق عند السيد وابن ادريس ولا وجه لها يعتد به ثم
ان الاصحاب اعتبروا في الجفاف وعدمه اعتدال الهواء فلا يجدي بقاء الرطوبة في مدة طويلة عرفا في غاية
رطوبة الهواء كما لا يضر الجفاف السريع في طرف المقابل واعترض عليهم بان الحكم في الروايات التي استدلوا
بها معلق على الجفاف وهو حقيقة في الحسي وقد يحمل كلامهم على انهم ارادوا اخراج طرف الافراط في الحرارة
الغالبة وفيه ايضا اشكال الا ان يحمل ذلك على الافراد الغير المتمكنة فيها من مراعاة الموالات كما في المسح
اقول ولعلهم فهموا من الروايات اعتبار زمان يحصل فيه الجفاف فيكون الجفاف كناية عن مرور زمان يحصل
معه الجفاف بان يكون المضر هو الفصلة والجفاف وعدمه علامة للتحقق فيحمل على الافراد المتعارفة
وهي المعتدلة كما في نظائره واستخراج ذلك من الرواية دونه خرط القتاد واما على ما اخترناه من تقديم اعتبار
التتابع العرفي سيما مع حمل الاخبار المعارضة على ما لم يحصل التراخي بما يصح معه سلب الاسم فيه سهل

الخطب والله العالم **المبحث الثالث** يشترط في ماء الوضوء امور **الاول** ان يكون جائز التصرف بان يكون مباح

الاصل كالمياه التي لم يحزها احد قبله او مملوكا بحيازة او شراء او استنباط او ماذونا فيه [illegible] صريحا او

فحوى او بشاهد حال وفسر شاهد الحال بما اذا كان هناك امارة تشهد بان المالك لا يكره وظاهر ذلك كفاية

الظن برضاه وعن ظاهر كثير من الاصحاب اعتبار العلم والاول اوفق بعمومات الادلة الاتية وحصول

العلم في غاية الندرة مع انا نراهم يحكمون بجواز الصلوة في الصحاري والارحية وغيرهما بلا خلاف بينهم

مع انه لا يحصل في الاغلب فيها الا الظن ولعل مراد من يظهر منه اعتبار العلم هو الذي يتسامحون في اطلاق

العلم عليه في العرف ولو بعض وذهن فيه لو شكك بل فيه بادنى تشكيك يزول الظن به فضلا عن علمه

كما ترى ان جلاب الاغنام او البقرات في الليالي المظلمة مع اختلاط اغنام القوم وبقراتهم بمجرد

موافقة اللون والجثة واعتيادها في الرواح والسراح يحلبونها ويعتقدونها اغنامهم ويدعون العلم

ولا يشكون في كونها اغنامهم مع انه لو قيل لهم الا يجوز ان يكون فرد من غنم القوم مشابها لفرد من غنمك في

جميع الجزئيات او يتفاوت معه بتفاوت قليل يشتبه عليك في الظلمة فلا يمكنه انكار الجواز ومنع

هذا الاحتمال كما لا يخفى وكذلك في الزوج والزوجة في الليلة المظلمة سيما اذا حصل المجامعة بعد الافاقة

عن النوم لامكان نوم غير زوجته مكانها وقد جامعها في المنام باعتقاد انها زوجته ولا ريب انه

في بادي النظر يعتقد انه عالم بانه جامع مع زوجته وهكذا الذي يظهر من الادلة ان بشاهد الحال

امره اسهل من ذلك ايضا ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا مغاير لما يسمونه بالعلم العادي في الاصطلاح

فانه ما لا يقبل التشكيك بالنظر الى مجرى عادة الله تعالى كعدم انقلاب الجبل الذي شاهدناه بالامس

ذهبا وصيرورة الاواني التي رايناها في البيت علماء فضلاء عارفين بجميع العلوم ونحو ذلك وان كان يجري

فيه الاحتمال العقلي بالنظر الى قابلية المادة وعموم قدرة الله تعالى للكل ممكن فان اعلم حقيق جزما بخلاف

ما ذكرناه فان بمجرد بعد الالتفات وملاحظة الاحتمال قد لا يسقط ظنه فضلا عن علمه بخلاف ما نحن فيه

وظاهر الاصحاب جواز الشرب والتوضي والغسل وغسل المتنجسات من المياه المملوكة في الانهار والساقيات

ونحو

22

ونحوها الا مع النهي او العلم بالكراهة او الظن بها ومن ذلك من باب الاذن بشاهد الحال او ذلك حق في ملكهم

للمسلمين كحق الحصاد والجذاذ كما هو ظاهر كثير ممن صرح بذلك كالعلامة في القواعد والتحرير والشهيد في الدروس

وغيرهما ان ذلك بسبب شاهد الحال وهو الظاهر من الفاضل المتقي مولانا محمد تقي المجلسي في كتاب حديقة المتقين

واما ولده العلامة المجلسي فيظهر منه ان ذلك حق المسلمين قال في شرح التهذيب والظاهر ان للمسلمين في المياه حق

الشرب والوضوء والغسل والاستعمالات الضرورية كما يشهد به عادة السلف من عدم استيذان الملاك

في ذلك والاخبار الكثيرة الدالة عليها وبها عليه الى اخر ما ذكره ويقرب ما ذكره في رسالته الفارسية المسماة

بحق اليقين وقال انه الظاهر من الاخبار المعتبرة مثل ما ورد ان الناس في ثلثة شرع سواء الماء والنار والكلاء

وهو الظاهر من صاحب المفاتيح في ختام كتابه ويظهر ذلك من كلام ابن ادريس ايضا قال في السرائر الابار

على ثلثة اضرب ضرب يحفره في ملكه وضرب يحفره في المراة ليملكها وضرب يحفره في الموات لا للتملك

فما يحفره في ملكه فانما هو نقل ملكه عن ملكه لانه ملك المحل قبل الحفر والثاني اذا حفر في الموات ليتملكها

فانه يملكها بالاحياء فاذا ثبت هذا فان الماء الذي يحصل في هذين الضربين هل يملك ام لا قيل فيه

وجهان احدهما انه يملك وهو مذهبنا والثاني انه لا يملكه لانه لو ملكه لم يستبح بالاجارة وانما قلنا

انه مملوك لانه نماء ملكه مثل ثمرة الشجرة وانما يستباح بالاجارة لمجرى العادة ولانه لا ضرر على مالكه لانه

لا يستخلف في الحال بالنبع وما لا ضرر عليه فليس له منعه مثل الاستظلال بحائط الى اخر ما ذكره ووجه

دلالته على ما ذكرنا انه اعتمد على جواز التصرف في الماء لعدم الضرر وان ما لا يضر صاحبه بالتصرف فيه فليس

له منعه وهو معنى استحقاق الغير لذلك التصرف ويدل على ما نحن فيه بالطريق الاولى ويشكل الطريقة الاولى

بالمياه المجهول المالك او ما علم كون مالكها صغيرا او مجنونا وبانه كيف يكفي مجرد عدم ظهور الكراهة

والمنع وكيف يكون ذلك اخفى ما نعتمد عليه والطريقة الثانية باذن ذلك يقتضي الاطلاق ولا يناسب التقييد

بعدم مظنة الكراهة ونحوه الا ان يقال المستفاد من الادلة هو اثبات حق محدود فيكون ذلك حكما

مستقلا بان يكون الشارع اعتبر في هذا التصرف في مال الغير بعدم ظهور كراهة وفي معنى ظهور الكراهة

التضرر بذلك فيكون ذلك نظير اذن الاكل في بيوت من ذكر في سورة النور ولعل السر في ذلك الاعتماد على
غالب احوال المسلمين من كونهم راضين بذلك التصرف ولذلك لا يجب التجسس والتفحص من المالك بان له اهلية
الاذن والرضا ام لا فان المناط هو عدم تضرر المالك مع عدم سلطنة الاكراه والاول يشمل مياه الصغار
واليتامى مع انه يمكن ان يقال ان شهادة حال الولي بالرضا وعدم ظهور كراهته كاف وان كان هو الامام
وان له الاذن في ذلك كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى والاخبار فيتم الطريقة الاولى ايضا وممن صرح بذلك
الشهيد في الذكرى في مكان المصلي والظاهر عدم الفرق لاتحاد المناط قال لو علم الكراهة من صاحب الصحراء
وشبهها امتنعت الصلوة لانه كالغاصب ولو جهل بني على شاهد الحال ولو علم انها المولى عليه
فالظاهر الجواز لاطلاق الاصحاب وعدم تخيل ضرر لاحق به فهو كالاستظلال بحائط ولو فرض ضررا امتنع
منه ومن غيره ووجه المنع ان الاستناد الى ان المالك اذن بشاهد الحال والمالك هنا ليس اهلا للاذن
الا ان يقال ان الولي اذن هنا والطفل لابد له من ولي ولا ابه وصرح في المدارك ايضا بكفاية رضا الولي
في مكان المصلي لكنه يعتبر في شاهد الحال حصول العلم وكيف كان فالعمدة بيان الدليل على المط ولنا
عليه وجوه الاول ان النسبة بين العمومات الدالة على طهورية الماء خصوصا ما ورد في مقام الامتنان
مثل قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا وليطهركم وقوله ع خلق الله الماء طهورا ونحو ذلك وما دل
على حرمة التصرف في مال الغير عموم من وجه والاولى معتضدة بالاصل والاعتبار والعمل والاشتهار
ورفع الضيق والحرج والاعسار سيما مع ملاحظة عمل المسلمين في الاعصار والامصار من دون
نكير ويظهر لمن تامل ذلك ان كان ذلك اجماعيا لا يتخالج فيه ريبة ولا شك لكن القدر المستفاد من هذه
الطريقة هو ايضا هو ما لم يظهر التضرر او الكراهة والثاني ان المعاد على الاباحة الاصلية ولم يحصل
اليقين برفعها الا في غير تلك الاستعمالات ولا انصراف لما دل على المنع عن التصرف في مال الغير الى ذلك
الثالث انه لو توقف ذلك الاستعمال في المذكورات على الاذن لزم الحرج الشديد سيما في الاسفار في
البلاد الكبيرة التي لم يردها قبله الرابع بعض الاخبار مثل صحيحة ابن ابي يعفور وعتبة بن مصعب في

عن الصادق ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد
ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وكل ما ورد في الامر بالشرب والتوضي اذا لم يتغير من الاخبار
الكثيرة اما من جهة الاطلاق او ترك الاستفصال ولنذكر منها واحدا وهو موثقة سماعة قال سألته عن
الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضا ولا تشرب
بل الظ منها ان الرواة كانوا يعلمون عدم الضرر من جهة عدم رضاء المالك وانما كان سؤالهم عن
مضرة التغير وعدمها وكذلك كل ما ورد في منزوحات البئر ان بعد النزح يشرب ويتوضا من دون تقييد
واستفصال في البئر وكل ما دل على نفي الباس عن البول في الماء الجاري وهي كثيرة وكذلك التعليل للمنع
في بعضها بان له اهلا فانها بالاطلاق وترك الاستفصال يدل على جواز مثل هذا التصرف في المياه المملوكة فالتصرف
بالشرب والتوضي اولى بالجواز ومثل صحيحة صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله عن الحياض التي ما بين مكة الى
المدينة يردها السباع ويلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضا قال وكم قدر الماء
فقال الى نصف الساق والى الركبة فقال توضا منه مضافا الى رواية اخرى دالة على ان لها اهلا ويقرب
منها رواية ابي بصير الدالة على حكم الغدير الواقع في جنب القرية ثم يبقى الاشكال فيما لو جمعها في مخزن كالحمام
للاغتسال والمصانع والحياض للشرب فان ثبت هناك استمرار وطريقة عمل يظهر منه اما الاجماع او
رضاء المالك فيه والا ففي دخاله تحت حق الغسل والشرب مشكل فان اخذ الماء مجتمعا يصعب في نظر المالك
وان كان صرفه متفرقا قد يكون اكثر من ذلك والمعهود المتعارف في الشرب واما الاغتسال والتوضي فالاتيان
بالمذكورات في محل النهر او اخذ كل واحد من المسلمين بقدر حاجتهم في ذلك الوقت والظ ان ما ذكرنا من الحكم
لا يتفاوت في المغصوب وغيره فاذا غصب النهر المملوك فلا ينتفي بذلك حق شرب المسلمين وتوضيهم
واغتسالهم وهو مستصحب كما صرح به المرتضى وغيره في المكان المغصوب نعم قد يحكي الحكم بعدم جوازه للغاصب
لان الظ كراهة المالك لذلك واما ما ادعاه السيد من الاجماع على بطلان الوضوء بالماء الغصب فالظ ان مراده
ما يحصل فيه الغصب كما اذا كان محرزا في آنيه فان الظ ان عدم جواز الوضوء به اجماعي كما هو مدعى به في

كلامهم والظاهر ان مرادهم البطلان والا فالحرمة اجماعي العلماء كافة وصرح بارادة ذلك السيد في المسائل الناصرية

وقد استدلوا عليه بعدم جواز اجتماع الامر والنهي وهو غير تام كما حققناه في الاصول وسنشير اليه

في مكان المصلي ايض واما حمل كلام السيد على ارادة ما يتحقق فيه الغصب لان القدر المسلم كونه مصداقا

للغصب هو ذلك التصرف في الماء المغصوب غصبا اول الكلام وتبيينه ما ذكرنا استدلالا على البطلان

بعدم امكان قصد التقرب بما كان معصية كما هو مقتضى القاعدة الاصولية وانما اطنبنا الكلام

لتجدد عهد الاشكال فيه في هذه الايام بعد ما استمر كونه موضوعا على طرف الثمام وعدم تكرر ذكره بهم مستقص

في كتب الاقوام واما المشتبه بالمغصوب فقالوا لا يجوز استعماله والظاهر ان مرادهم اذا كان في حكم المحصور

كالمشتبه بالنجس بناء على وجوب اجتناب الشبهة المحصورة ولم نقف على مصرح بالاجماع على البطلان

في خصوص ذلك اذا توضأ بالجميع فان تم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة بجميعها وقلنا بدلالة

النهي على الفساد وحتى مثل هذا النهي المستفاد من وجوب المقدمة فيثبت فيه البطلان ح والا فللتامل

فيه مجال لعدم ثبوت الاجماع على البطلان ح لان المفروض حصول الطهارة بالماء المباح ايض واما لو توضأ

باحدهما فعلى القول بوجوب اجتناب مجموع المشتبه فيبطل ايض لا لما قيل ان ذلك لاجل عدم

حصول اليقين بالماء مور به وهو الطهارة بالماء المباح بل لحرمة الاستعمال ودلالة النهي على الفساد

اذ القدر المعلوم من القاعدة الاصولية هو البطلان فيما علم الحرمة لا ما كان مغصوبا في نفس الامر لتحقق

عدم جواز اجتماعه مع الامر فالم يعلم كونه حراما كما فيما نحن فيه لا يصير موردا للقاعدة ولم نعلم على مدعى

الاجماع ايض الا الاجماع على البطلان مع العلم بالغصب وحرمة التصرف لا الاجماع على اشتراط الاباحة حتى يقال

فيما نحن فيه ان بطلان الوضوء بسبب عدم الاتيان بالماء مور به لا للاتيان بالمنهي عنه حتى يعلل بمنع دلالة النهي

على الفساد والاظهر عندي عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة الا فيما يحصل معه العلم بارتكاب

الحرام كما يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها في كل شي يكون فيه حلال وحرام ووجوب المقدمة ايض

لا يجدي فيما نحن فيه اذ القدر المسلم من وجوب اجتناب الحرام هو ما علم حرمته ولا يجوز التصرف في احد المالين

الملابس فاذا جاز التصرف فيصح الوضوء وكذلك لو انقلب احد المائين المشتبهين بالمغصوب خرجنا عن
ذلك الاصل في المشتبه بالنجس في خصوص الاناءين فاذا جاز التصرف به بطل وبقي الباقي ثم ان ما ذكرنا
من المنع انما يتم فيما لو وجد عدا الماء غير المغصوب والمشتبه والا فيتعين بالبطلان لعدم بقاء مورد اخر
الامر فيتحد جهتا الامر والنهي **الثاني** ان يكون طاهرا فلا يجوز الطهارة بالماء النجس والمراد
بعدم الجواز عدم ترتب الاثر لا الحرمة المصطلحة الا ان يعتقدها جائزا اعتقادا او تشريعا من غير حجة شرعية
وقد يستدل على الحرمة بالاخبار الكثيرة الناهية عن الوضوء به ودلالتها غير واضحة اذ الظ منها عدم
الاعتداد به كما هو اجماعي ويدل عليه بالاخبار ايضا مثل صحيحة علي بن مهزيار في حكاية مكاتبة سليمان
بن رشيد الاتية في لباس المصلي وموثقة عمار الامرة باعادة الوضوء والصلوة لمن وجد في انائه التي
توضأ منها فارة متسلخة ومرسلة الحسن وغيرها واما المشتبه بالنجس فلا يجوز الطهارة به ايضا بالاجماع
نقله الشيخ والفاضلان ويدل عليه موثقة سماعة عن الصادق ع في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما
قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وموثقة عمار عنه ع وقد استدل
عليه ايضا بوجوه ضعيفة اقويها ان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما
لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه منع ظاهر اذ الواجب انما هو اجتناب ما علم نجاسته ولا يحصل
العلم في كل منهما فالقاعدة تقتضي جواز استعمال كل واحد منهما والحرام انما هو استعمال الجميع
ونظيره في الشرع موجود كعدم وجوب الغسل على واجدي المني في الثوب المشترك فلو لم يكن في المسئلة
اجماع ولا الخبران لحكمنا بجواز الطهارة باحدهما ومما ذكرنا يظهر سهولة الامر في غير مورد الاجماع
والخبر كما سيجيء الكلام في المشتبه بالنجس في مباحث النجاسات والظ عدم الفرق بين الاناءين والاكثر
كما صرح به الشيخان والفاضلان وربما يتعدى الى غير الاناء ولا يخلو عن اشكال بل الاشكال ثابت في الاكثر
من الاناءين ايضا لما ذكرنا ولو انقلب احدهما واشتبه الاخر بمتيقن الطهارة فالاظهر عدم وجوب الاجتناب
للاصل وعدم شمول النص والاجماع واوجب العلامة الاجتناب هنا ايضا وكذا حكم بوجوب

اجتناب ملاقي الاناءين وجعل حكم المشتبه حكم النجس وفيه ايضا منع واضح لاستصحاب طهارة الملاقي و
عدم ثبوت حكم النجس للمشتبه به الا فيما ثبت بنص او اجماع وليس فليس ثم ان الاشتباه بالنجس اما بان
يكون ماء طاهرا وماء نجس ثم اشتبه احدهما بالاخر او تلف احدهما وبقي الاخر او بان يكون ماءان
طاهران وعلم وقوع النجاسة في احدهما ولم يدر ايهما هو واما الشك في وقوع النجاسة في الماء او الشك في ان
الواقع نجاسة ام لا فليس من هذا القبيل لاصالة الطهارة وسيجيء الكلام في تعارض الاصلين في مباحث
النجاسات واما الفرق بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرأ الاشتباه
بعد تعيين النجس في نفسه بجريان الاستصحاب في الثاني لثبوت المنع اليقيني فيستصحب بخلاف الاول
فهو مما لا وجه له لعدم الفرق في حصول اصل اليقين ومقتضى النص والاطلاق كلام الاصحاب بلا دليل
كما ترى **الثالث** ان يكون مطلقا على المشهور المدعى عليه الاجماع خلافا للصدوق حيث جوزه بماء
الورد لرواية ضعيفة واما سائر المياه المضافة فلا يجوز قولا واحدا او الاجماع المنقول واطلاقات الاية والاخبار
سيما الحاصرة بانه انما هو الماء والصعيد يدفع قول الصدوق ولو اشتبه المطلق بالمضاف فقد عبر بها
تطهر بكل منهما لتوقف براءة الذمة عليه ولا يضر عدم الجزم بالنية سيما في صورة عدم الامكان
لعدم الدليل والا يبعد القول بالجواز مع وجود ماء مطلق يقيني وان كان الاحوط الاجتناب ولو
انقلب احدهما فقال في المدارك ان الاصحاب قطعوا بوجوب الوضوء بالباقي والتيمم مقدما للاول على
الثاني واعترض عليه بان الواجب التكليف هو استعمال ما علم كونه ماء مطلقا في الوضوء فينحصر الامر في
التيمم وان كان هو استعمال ما لم يعلم كونه مضافا فيصح في الوضوء وفيه ان الواجب استعمال الماء الواقعي
فان الالفاظ اسام للمعاني النفس الامرية فيجب الوضوء لاحتمال وجوده ويجب التيمم لاحتمال عدمه كما انه
يجب الاجتناب عن مجهول الحال لاحتمال كونه فاسقا والحاصل ان وجوب الوضوء معلق في نفس الماء ووجوب
التيمم على عدم وجود الماء فان كان المراد بالمعلق في التيمم ايضا هو عدم وجدان الماء في نفس الامر فمساويان
في الاحتمال ويجبان معا لابراء الذمة وكذا ان استفدنا من مفهوم التعليق في التيمم على عدم وجدان الماء

الماء المتعلق في الوضوء لعدمه في التيمم هو ما لو علم بالوجدان او ظن به فانهما مستقلان فيما يحصل فيه
فلا علم ولا ظن بوجدان الماء ولا بعدمه فثبت فطال معارضة لما كان من البديهي بقاء التكليف بالطهارة
والامر منحصر فيهما فيحتاط معا لتحصيل البراءة وربما يحتمل التخيير لاصل البراءة كما في بعض نظائره
والاحوط بل الاظهر ما عليه الاصحاب **الرابع** يجب المباشرة بنفسه في حال الاختيار للاجماع نقله
جماعة من الاصحاب ولظاهر الاوامر ولفحوى قوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا على ما ورد تفسيره في حسنة
الوشاء وغيرها وعن ابن الجنيد جواز تولية الغير وهو ضعيف واما في حال الاضطرار فيجوز تولية الغير بمعنى
وجوبها اجماعا نقله الفاضلان في المعتبر والمنتهى والاحوط بينهما معا **الخامس** يشترط فيه النية
والاصل فيه الوجوب في كل ما علم او لم يعلم الغرض فيه من الاوامر او علم ان الغرض منه بالذات هو تكميل النفس
واما ما علم ان المقصود منه مجرد الوصول الى الغير كغسل الثياب والاواني والجهاد ونحو ذلك فلا يشترط
النية فيها فيترتب اثار الفعل عليه فيها مع عدمها بل اذا وقع مع نية الخلاف وعلى وجه المعصية ايضا
فيخرج عن عهدة التكليف بحصولها كيف اتفق وان حصل المعصية فيما لو نوى بها المعصية بخلاف
غيرها فان الامتثال المطلوب فيها لا يحصل الا اذا قصد بها الاطاعة فان مجرد مواقعة المامور به بعنوان
الاتفاق لا يسمى في العرف امتثالا واما الواجبات التوصلية وان كان يجري فيها ذلك ايضا سيما حصل
الفعل بدون المكلف لكن المراد هنا بحصول الامتثال هو ترتب الاثر والخروج عن عهدة الفعل فلا
يكلف بالفعل ثانيا فحقيقة النية قصد الفعل المامور به ممتازا عما سواه لله تعالى فاذا كان الداعي
على الفعل هو ذلك فقد حصل النية ولا حاجة الى الاخطار بالبال مفصلا بل في اول جزء كما فهمه
اكثر المتاخرين ولذلك فلا يتفاوت الحال بين اول الشروع فيه وحال التلبس به فان الداعي لا يجب
فيه التذكر بل يكفي وجوده في الحافظة ولا يرتفع الا بالذهول عن الفعل بالمرة او بنية الخلاف وذلك هو
المراد بالاستدامة الحكمية فاذا كان الداعي له في الشروع هو قصد التقرب الى الامر بالفعل المعين
ولو كان خطوره متقدما على زمان اول الشروع بكثير فيكفي ويستمر ويصح الا اذا حصل الداعي الى خلافه

فظهر عدم وجوب المقارنة لاول جزء الذي ذكره الفقهاء ايضا ولا الاستدلال لمعتبر تحديد العزم
كلا ذكر لامتناع التذكر في الجميع سيما فيما بعد زمانه كما ذكروه واختلفوا في وجوب قصد الوجه معللا به وبدون التعليل
او قصدهما معا او وجهه الوجه وعدمه وكذا في خصوص الطهارة في وجوب نية الاستباحة ورفع الحدث
معا او احدهما او الاستباحة فقط على اقوال والاقوى العدم في الجميع وكذا في القيود المأخوذة في غير الوضوء
ما عدا التقرب بالمتعين الا اذا كان مميزا فاذا تردد الامر بين الوجوب والندب كصلاة الفجر
ونافلتها ولم يتميز الفعل الا بالقصد فيجب بخلاف ما لو تردد الامر بين وجوب الفعل وعدمه كغسل الجمعة
وان امكنه تحصيل العلم به فلا يجب لصحة نفس الامر الفعل ولا دليل على وجوب قصد الوجه وكذا اذا
تردد الامر بين الفائتة والحاضرة ولم يتميز الا بقصد احدهما فيجب بخلاف ما لو تردد الامر بين صيرورة
الصلاة قضاء او اداء كما لو استيقظ قبل طلوع الشمس وتردد في الطلوع فلا يجب قصد الاداء
فيكتفي بالتقرب بالفعل المعين وهكذا واحتجوا لوجوب نية الوجه بان الفعل لما جاز وقوعه
على وجه الوجوب تارة والندب اخرى فاشترط تخصيصه باحدهما حيث يكون هو المطلوب
ليحصل الامتثال ولا يحصل ذلك الا بالنية وفيه انه ان اريد وجوب تعيينه وتمييزه عن مشارك معه
في فعل اخر في الهيئة مع اختلافهما في الوجه كالنافلة والفريضة فهو كذلك كما اشرنا مع انه يحتمل
المنع فيه ايضا على القول بالتداخل فيما امكن ذلك كغسل الجنابة والجمعة وكالوضوء الواجب
والمستحب وان اريد ان امتثال الامر الايجابي لا يحصل الا مع القصد بالوجوب وان لم يتعدد
الاوامر ولم يشتبه المكلف به بشيء اخر كغسل الجمعة المتردد بين الوجوب والاستحباب فان المأمور به
فيه متحد وكذا الامر في نفس الامر وان اختلف الاوامر ظاهرا ففيه ان الاصل عدم الاعتبار والامتثال
يحصل بايجاد فرد من ذلك الكلي المأمور به ويصدق في العرف بعد فهم الامر بمجرد فعله امتثالا ولا
مدخلية لقصد الوجوب في تحققه في الخارج عرفا واما وجه الوجه فالمراد به اللطف الحاصل بالايجاب
في التكاليف العقلية فان امتثال السمعيات مقرب لامتثال العقليات مثل نفي بعض النبي ص وغيره

وغيره فانها ايضا لطف فالغرض من الثواب اللطف فاللطف وجه الايجاب او شكر المنعم على قول
بعضهم فانه وجه الايجاب وغيره واما على مذهب الاشاعرة فلا وجه ولا مرجح وصرح المتكلمون بان حسن
الفعل واستحقاق فاعله الثواب يتوقف على فعله للوجه او لوجهه وان كان مرادهم التقرب
والامتثال اللازم لذلك كما هو الظ فهو والا فلا وجه له ومما ذكرنا ظهر ان القول باشتراط قصد
الوجه والتعليل به معا منضما الى قصد نية التقرب كما يظهر من بعض الاصحاب في غاية البعد ولا دليل
لاعتبار سائر القيود نعتد به الا الظاهر قوله تعم اذا قمتم الى الصلوة الاية بناء على ما يفهم من ان
الظ منه كون الشرط غرضا للجزاء وان قصد رفع الحدث مستلزم لاباحة الصلوة فيتخير بينهما
بينهما او ان استلزام رفع الحدث للاستباحة لا يستلزم كون الوضوء المنوي فيه رفع الحدث مقصودا
فيه الاستباحة كما هو مدلول الاية فتعين قصد الاستباحة او ان كون الوضوء واجبا للصلوة
لا يستلزم وجوب قصد ذلك فان المراد ان الوضوء واجب للصلوة لا ان الوضوء الكائن للصلوة
واجب فثبت عدم اشتراط شيء منهما واكتفى بعض من اشترط قصد الاستباحة في الوضوء للصلوة الواجبة
باستباحة اى مشروط كان وان لم يكن فعله ممكنا ومرادا ومن في وهن وقد استدل على الجمع بينهما
بان الحدث مانع صحة رفعه وان الاستباحة متميز وجه لذلك الرفع صحتان وفيه ان وجوب الاول
لا يستلزم وجوب قصده وتمكن كون الثاني وجها للاول وبان الرفع والاستباحة قد يتفارقان
في غسل الحائض بدون الوضوء والمتيمم فلا يكفي قصد احدهما عن الاخر ولا يخفى ضعفه لمنع لزومه
اصلا فضلا عن الاجتماع ثم ان المتداول في السنتهم من اشتراط الاستباحة للصلوة في الوضوء واستدلالهم
على ذلك بالاية مبني على الغالب او على العمدة التي هي الوضوء للصلوة والا فليس كلما يشرع له الوضوء صلوة
ولا مما لا يباح الا به فانه يستحب للقراءة ولدخول المساجد ونحوها ايضا ففي الطواف لا بد لهم من اشتراط
استباحته وكذا في مس كتابة القران ونحوها بخلاف ما تقدم فان الوضوء انما هو لتحصيل كماله فلو نوى
ما يكون الوضوء مكملا له فاما ان يقصد استباحته او كماله او نفسه فعلى الاول فمقتضى ادلتهم

عدم الصحة كما حكم به الشيخ وابن ادريس لانه مباح بدون ذلك واما لو قصد الكمال فالظ الصحة لاستلزامه
قصد رفع الحدث لان الكمال لا يحصل الا برفع الحدث ومع حصوله يجوز الدخول به في المشروطات
ايض وكلام الشيخ وابن ادريس لا ينفيه وكذا لو قصد اصل الفعل لانصرافه الى الوجه الصحيح وهو
تحصيل الكمال وبالجملة يلزم على طريقتهم على ما ذكرت ما تقدم قصد الغاية استباحة او كمالا او
ما ينصرف اليهما او رفع الحدث على القول بالتخيير وعلى ما ذكرنا فيكفي تميز الفعل عما سواه فان كان
من الوضوءات الرافعة فيدخل به في كل مشروط به وان لم يقصد الغاية بالوضوء وان كان لا يخل خارج
المكلف عن قصدها ولعله السر في التزامهم قصد الاستباحة او ما يؤول اليه وذلك لا يستلزم وجوب
قصده ويكفي قصد رفع حدث واحد وان حصل متعددا وكذا مشروط واحد وان فعل به متعددا
لما سنبينه في مسئلة التداخل واما لو نوى تخييره ففيه اشكال لكونه لغوا وللزوم الجمع بين المتنافيين
والظ ان ذلك محض اللعب ولا يدخل شيء في القصد فيكون قصد العدم كالعدم بقي الكلام في بعض
قصد التقرب ودليله قد سبق ان العرف يقتضي قصد الامتثال في صدق الاطاعة فلا يحصل الامتثال
الا بقصده ونقول ههنا ان الاصحاب اتفقوا على وجوب التقرب كما نقله الشيخ والعلامة بل على اشتراط
العبادة به نعم نقل عن السيد المخالفة في ذلك فحكم بالصحة وسقوط العقاب مع عدم التقرب وان
لم يحصل له ثواب فرقا بين الاجزاء والقبول والظ ان مراده من عدم العقاب هو على ترك الصلوة
لا على ترك التقرب فينافي الاجماع على وجوبه ويدل عليه ايض قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله الآية
وما يدل على حرمة الرياء وحرمة العمل المرائي فيه كقوله تع يراؤن الناس ولا يشرك بعبادة ربه احدا وغير ذلك
والنية في العبادات يستلزم للقصد وذكروا ان كل القصد اما لعبد الله تع لوجوه افضلها الاتيان بالعبادة لكونه
تع اهلا له ثم للحياء منه والمهابة للشكر والتعظيم ثم لامتثال امره وموافقة ارادته ثم للقرب منه والهرب
عن البعد عنه بسبب الثواب عنه او لطلب قرب عقابه فلم يؤخذ في النظر شيء في الدليل حتى امر الدليل بل لا الحسن
بالذات انما هو بحسن الذات في الثاني وان لم ينظر فيه الى امر الدليل ايض لكنه اعتبر ههنا كما ذهب اليه البعض ايضا

الحيا

الحياء والمهابة فكانه شرك يضعف الاختيار لكنه ليس لشيء يعود فائدته اليه وفي الثالث لا يخلو المقام عن النظر
الى الفائدة وان كانت متقدمة فينزل عن سابقه وفي الرابع ملاحظة امره وموافقة ارادته فالداعي
الخارج عن نفس المكلف هناك اقوى من سابقه فينزل عنهما وفي الخامس ملاحظة العائدة المتاخرة
عن الفعل وان كانت روحانية واما الاخيران فيشوبهما الدواعي من الملايمات الجسمانية ولا خلاف
في كفاية غير الاخيرين ومنهما خلاف عن ابن طاوس ونسبه الشهيد في القواعد الى الاصحاب والحق
خلافه كما هو مذهب جمهور اصحابنا المستفاد من الايات كقوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا وافعلوا الخير
لعلكم تفلحون وغيره كالمستفيض من الاخبار الكثيرة وناهيك حسنة هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال
العبادة ثلثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى
طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل
العبادة وكذا الاخبار المستفيضة الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه
اوتيه وان لم يكن كما بلغه وكيف كان يكون الداعي الى الفعل هو التقرب لا غير ان يكون خالصا لله
فان انضم اليه شيء آخر فان كان رياء وسمعة فالمشهور بطلان العبادة خلافا للسيد لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان الظاهر ان اللام بمعنى الباء والدين هو الطاعة لا الملة وان
المراد اعم من الاخلاص من شوب الدواعي ونحوها والحصر يفيد عدم كون غير الاخلاص ماموراً به فاذا لا امر
فلا امتثال ولان الظاهر مما دل على حرمة الرياء في العبادات من الايات والاخبار هو حرمة العبادة
المراد فيها لا مجرد الرياء والنهي في العبادات مستلزم للفساد وان كان محل رجاء وظاهر المحقق الثاني
على الجواز كضم الحمية الى الصوم والارشاد الى الوضوء والاعلام الى التكبير او اجابة ونحو ذلك وظني ان
مرادهم منها ما حصل الضم من جهة المكلف بان يكون قد قصد الضميمة والعبادة عموم من وجه واما لو لم يلتفت اليه كالتسبيح
في الصلاة لاجل التفهيم اعلام الغير او صلاة الليل لتوسيع الرزق ونحو ذلك مما ادى الكثيرة مكان
فليس بمحل الاشكال في رجحانه شرعا وان كان من المباحات ومن هذا الباب استحباب الحج والصلوة وغيرهما

واما غير ذلك مما لا رخصة فيه ولا رجحان كضم التبرد والتسخن الى الوضوء والغسل ونحو ذلك ففيه
خلاف للمجوزين اصالة البراءة عن التكليف ومنع ثبوت الوجوب وان اللازم واجب الحصول وان لم ينو
وللنافي اشتراط الاخلاص وهو مناف له فيرجع نقض الاصل والنقض بالرياء فان روية الناس ايض لازم
وان لم ينوها ويمكن دفع الاول بعدم دلالة الاصل على ازيد من الاخلاص عن الشرك والرياء وكذا غيرها من الادلة
والثاني بانه مخرج بالدليل نعم يرد المنع على ان اللازم واجب الحصول وان لم ينو على الاطلاق فانه لو
اختار الماء البارد او الحار للوضوء وكان التبرد والتسخن جزء الداعي وسببه حصول المكلف ما يوجبه فليس
كذلك نعم يمكن ذلك فيما لو اختار المادة المبادر مثلا وضم الى قصد التقرب التبرد ايض وح فلتعرض النقض
بالرياء نظيره ويجاب بما ذكرنا والحاصل ان الاظهر عدم البطلان بهذه الضميمة مطلقا اذا كان الداعي الى
التقرب قويا بحيث لولاها لفعلها جزما والاحتياط مما لا ينبغي تركه واما التلذذ بالماء البارد في اثناء
الوضوء فلا يضر اصلا بل الظ ان السرور برؤية احد اياه في حال العبادة ايض لا يبطلها اذا لم يكن الداعي
الى الفعل هو ذلك كما يشهد في رواية زرارة عن الباقر ع عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره
قال لا بأس ما من احد الا ويحب ان يظهر له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك واما طريان الرياء
في الاثناء بانه يصير ضميمة للداعي فالظ انه مبطل ايض وظاهر المفاتيح يوهم خلافه وبالجملة الرياء
اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء ولكن رحمة الله ايض اوسع مما بين الارض
والسماء حيث سن لنا الملة السهلة السمحة الحنيفية البيضاء وراقب احوال القاصرين عن نيل
ذرى العلياء من الضعفاء والنساء وكل ميسر لما خلق فلو قلنا ببطلان العبادة بمجرد السرور في حال
العمل باطلاع الغير او جزمنا ببطلانها بالضمايم المباحة ايا ما كان لزم العسر الشديد والحرج الوكيد
فعليك بالاجتهاد والورع وتصفية النية عن كدر الشوب حسب المقدور فان الميسور لا يسقط
بالمعسور تنبيهات الاول لو قصد الخروج والقطع في الاثناء فيبطل النية في اللاحق فان عاد قبل
فوات الموالاة فقالوا بالصحة لجمعه شرائطها وهو ظ الاطلاقات والعمومات الثاني قد ذكرنا عدم

عدم اشتراط نية الوجه وهو في صورة عدم القصد مع التذكر او النسيان او الاشتباه واضح والاشكال
فيما بدلها عمدا فقصد الوجوب في الندب او عكس او جهلا بالمسألة مع امكان التعلم ويظهر من
بعضهم الصحة بناء على عدم اشتراط نية الوجه وفيه اشكال بل الاظهر البطلان واما جواز الوضوء الندب
حال اشتغال الذمة بالواجب فظاهر المشهور العدم والاظهر الجواز للاصل والاطلاقات والامر بالشيء لو سلم
اقتضاؤه النهي عن الضد الخاص فانما هو في المضيق وعدم جواز التداخل وسقوط الوجوب بالوضوء
الندبي لا يستلزم خروج الواجب عن الوجوب فان اطلاق الوجوب يعارضه اطلاق الندب فالوجوب
ثابت ما لم يتحقق مسقط له **الفصل الخامس** في الجبائر من كان على بعض اعضائه جبيرة ينزع مع
المكنة والا مسح عليها وكذا العصائب التي يعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع
قاله في المنتهى ثم قال لا فرق في المسح بين الطهارة الكبرى والصغرى وهو قول عامة العلماء لان الضرر
يلحق بنزعها فيهما والظاهر من ذلك ان وجوب الغسل مع المكنة والاكتفاء بالمسح مع عدمها اجماعي ويدل
على الاول ايضا الامر المطلق بالغسل والظاهر انه مخير بين النزع وادخال الماء تحته ان امكن لصدق
الغسل وعدم صراحة الحسنة الحلبي الاتية في وجوب النزع معينا وموثقة عمار الدالة على وضع موضع
الجبر في الماء حتى يصل الى جلده وان احتمل ان يكون واردة في غير القادر على النزع ولكنه لم يعهد
قول بذلك التفصيل وعلى وجوب المسح عليها ايضا مضافا الى الاجماع حسنة الحلبي عن الصادق ع
عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح
عليها اذا توضأ قال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها
قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال يغسل ما حوله وحسنة كليب الاسدي عنه ع عن
الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل
ولا ينافي ذلك صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن الكاظم ع عن الكسير يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة
كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس

عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومرسلة

الصدوق وقد روي في الجبائر عن الصادق ع انه قال يغسل ما حولها لان المراد منها عدم وجوب غسل

موضع الجبائر ولا ينافي وجوب المسح عليها ولا يجب اجراء الماء على الجبيرة لعدم الدليل واما استيعاب

المسح ففيه اشكال لصدق المسح بالمسمى كالمسح في الوضوء ولنيابته عن الغسل وتضعيف الاول

بان ذلك من جهة الباء نعم لا يشترط الاجتهاد في تتبع الاجزاء على نحو يضر عدم وصول البلة الى الجميع

وكل ما ذكرنا يجري في موضع المسح ايضا الا انه مشروط بعدم امكان تحصيل المسمى بدون ذلك

ولا يجب الاستيعاب فيه ايضا وفي معنى الجبائر والعصائب الطلاء واللصوق لحسنة الوشاء و

حسنة عبد الاعلى مولى ال سام وغيرهما وفي اللصوق الذي يتضرر بازالته مع عدم كون وضعه

اولا للعلة والحاقه بالجبيرة والعصائب اشكال كالزائد من قدر الاحتياج في الجبائر والعصائب

فلا تترك الاحتياط وهو ضم التيمم ثم انهم ذكروا ان المسح على الجبائر انما هو اذا كانت طاهرة والا

فلا يجب وضع شيء طاهر عليها ثم مسحها واحتمل الشهيد الاكتفاء بغسل ما حولها كالجرح المجرد والاول

احوط وقيل بل الاحوط المسح على النجس او لا ثم على الظاهر فوقه والاشكال انما هو اذا لم يمكن تطهيره

والا فيطهر وان كان في وجوبه ايضا اشكال والمناص في امثال ذلك هو الاحتياط واما الجرح

المجرد فاذا لم يمكن غسله فيجب غسل ما حوله لصحيح عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي المتقدمة

وفي وجوب عليه ان امكن قولان من جهة الاصل وظاهر النص ومن جهة الاتيان بشبيه الغسل

عند تعذره والاول اظهر والثاني احوط واوجب بعض من قال بالثاني وجوب وضع شيء عليه ومسحه

ان لم يمكن المسح ايضا تقريبا على اصله وكونه ح احوط اذا لم يكن اللصوق مانعا ح شرح الصحيح

وعلى القول بعدم الوجوب فلو وضعه فهل يجب ح المسح عملا بظاهر حسنة الحلبي او لا لان

المتبادر منها العصائب المحتاج اليها او لا اشكال وظاهرهم الحاق القرح والكسر بالمجردين

وغيرهما ايضا بالجرح المجرد وعليك بالاحتياط فيما لا يستفاد من النص ثم ان جماعة من متاخري المتاخرين

المتاخرين قد اشتبه عليهم الامر في المقام من جهة كلمات الاصحاب واختلاف الاخبار اخذوا اتفاقهما
واستشكلوا فيه وهو انهم ذكروا في مسئلة الجبيرة وجوب الوضوء على النهج المذكور وذكروا في مبحث التيمم
ان من الاسباب الموجبة للتيمم القروح والجروح وما اشبههما واطلقوا وكذا الاخبار الصحيحة مستفيضة
في وجوب التيمم على من به قرح او جرح وفي بعضها الكسير ايضا وقد جمع بعضهم بين الاخبار بالتخيير او بحمل
الموجبة على تعذر الغسل ما حول الجرح وبعضهم بين الاقوال بحمل قولهم في التيمم على من استوعب الجبيرة
عضوه او على من كان عذره مرضا غير الجرح والقرح والكسر وانت خبير بان اكثر ما ذكر لا يتم بالنظر الى
الاخبار ولا كلام الاصحاب فان مرادهم في اطلاقهم كون الجرح والقرح سببا للتيمم هو بيان السبب
في جملة لا في جميع الاحوال بقرينة اجماعهم وسائر تصريحاتهم وعمدة ما اوقعهم في هذا التوهم هو ما ذكره
الشيخ في ط ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح
او ضرر في ايصال الماء جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط
سواء كان الاكثر عليلا او صحيحا ذكر ذلك في مبحث التيمم بعد ما ذكر في مبحث الوضوء احكام الجبيرة
على ما تقدم من التفصيل وفي معناه سائر العبارات وظن ان ذلك ليس مخالفة لسابقه بل هو رد على
العامة حيث ذهب ابو حنيفة ومالك الى ان الاعضاء والبدن ان كان الاكثر منها صحيحا يجب
غسله والا فتيمم واشـ فعي واحمد الى انه يجب غسل ما امكنه وتيمم الباقي ولما كان من المقرر الثابت
عند الشيخ وسائر علمائنا وجوب العمل على مقتضى ما تقدم في الجبائر وكان من المفروغ عنه عندهم ان
العدول الى التيمم انما هو بعد العجز فمرادهم منها وجوب التيمم وعدم غسل العضو الصحيح اذا لم يكن
غسل العضو العليل ولو بطريق المسح على الجبيرة والذي يشهد بذلك ملاحظة كلماتهم فيما قبل وفيما بعد
فانها يخصص بعضه بعضا قال في التذكرة في مبحث الوضوء اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء
الغسل وتعذر غسلها مسح على جميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل ولو تضرر
بالمسح تيمم وقال ايضا الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليه اجمع وغسل باقي الاعضاء

والا مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقي الاعضا وقال في

بحث التيمم الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل

الصحيح ثم قال بعد ذلك لو تمكن من المسح بالماء على الجرح او على جبيرة وغسل الباقي وجب ولا يتيمم وهذا

صريح فيما ذكرنا فالحاصل ان مرادهم في هذا المقام نفي التبعيض ومع امكان الجبيرة فيجب ولا تبعيض

ومما اوهم في الحمل على التخيير كلام العلامة في المنتهى حيث اورد نظير ما نقلناه عن الذكرى الرد على العامة في

التبعيض وعدم الفرق بين اقل الاعضا والاكثر ثم استدل لمن اوجب الجمع منهم برواية جابر

قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا شجة في وجهه ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة في

التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت قادر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله اخبر بذلك

فقال قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم

ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل سائر جسده واجاب عنه بما حاصله ان الواو بمعنى

او بمعنى كان يكفيه احد من الامرين التيمم او التعصيب والمسح وغسل سائر الاعضا ففهم بعضهم من ذلك

انه يقول بالتخيير بين الامرين اقول اما اولا فجواب العلامة من باب الجدل وثانيا ان العمل على

مقتضى الجبيرة في الوضوء اجماعي بينهم فلا معنى للتخيير وعدم القول بالفرق المدعى في المنتهى انما هو في

جانب الوجوب او كان نظره الى خلاف بعض العلامة في نفي الوجوب وثالثا انه يمكن ان يكون

مراد العلامة ره مطلق الترديد يعني انه كان يكفيه التيمم او العمل على مقتضى الجبيرة وان كان ذلك

على الترتيب بتقديم التيمم على الجبيرة فالترديد بالنسبة الى حال المكلف لا نفس الطهارة ورابعا

بانه يمكن ان يكون التيمم في الحديث بمعنى مطلق القصد كقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ومما ذكرنا

ظهر ان حمل الاخبار على التخيير ايضا لا وجه له فان الاخبار المجوزة للتيمم كلها مطلقة لا اشارة

في احدها الى جواز التيمم في صورة امكان الجبيرة فيحمل على المقيدات الموجبة للمسح على الجبيرة مع ان

كلها واردة في الغسل وليس فيها خبر يعارض ما ورد في وجوب المسح على الجبيرة في الوضوء وعدم القول

القول بالفصل المدعى في المنتهى انما هو على ان كل من يقول بوجوب المسح على الجبيرة في الوضوء يقول
بوجوبه في الغسل لا ان كل من لا يقول بوجوبه في الغسل لا يقول بوجوبه في الوضوء فلا اشكال في نفي
وجوب المسح على الجبيرة في الوضوء اصلا وانما الاشكال في الغسل من جهة معارضة تلك الاخبار المطلقة
لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة واطلاق حسنة كليب وكذا رواية جابر المتقدمة المقتضية
للجمع بالتخيير ومن جهة خصوصية صحيحة عبد الرحمن ودعوى عدم القول بالفصل وظني ان الاشكال
هنا منتف ايضا لما عرفت ما في رواية جابر مع ضعفها وان المطلق يحمل على المقيد فلا يبقى
للتخيير وجه ومستند نعم لما كان الصحيحة مختصة بحكم الجبائر فالظ العمل على التيمم في غير ذي
الجبيرة وان كان كثير الكما صرح به في صحيحة ابن ابي عمير وان كان الاحوط الجمع بينه وبين الغسل
ح ايضا ونهاية الاحتياط ما مط وانما اطنبنا الكلام لكونه من مزال الاقدام تنبيهات **الاول**
قد يتوهم عدم اطراد حكم الجبيرة في الغسل وقد عرفت خلافه بل الظ عدم الخلاف فلاحظ الشرايع
كيف عمم بمواضع الطهارة ولم يخصص بالوضوء وصرح في المنتهى بما تقدم وقال في الذكرى لو كانت
الجبيرة على مواضع التيمم واحتيج اليه فكالوضوء والغسل الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والمصرحة
وكذا الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن وغيرها ويظهر من ذلك اطراد الحكم في التيمم ايضا ولا بأس
به لعموم البدلية المستفادة كما سيجئ **الثاني** صرح جماعة من الاصحاب بعدم الفرق بين اشتمال
الجبيرة كل العضو وبعضه بل ويظهر من التذكرة اشتمال جميع اعضاء الغسل ايضا وهو مقتضى الاطلاقات
**الثالث** لا فرق بين كون ما تحتها طاهرة او نجسة للاطلاق **الرابع** لو زال المانع فهل يبقى الطهارة
قولان اقربهما العدم لعمومات الطهارة اكتفينا بها عن اصل الطهارة للضرورة وهي باقية في غير حال
الضرورة على عمومها واحتجوا بان الامر يقتضي الاجزاء والاعادة يحتاج الى دليل وبانها طهارة رافعة
ولا ينقضها الا الحدث ويرد على الاول ان الاجزاء انما يسلم للامر المتعلق حال الضرورة لا مط
وذلك ليس باعادة وعلى الثاني ان ارتفاع الحدث انما يسلم لغاية لا مط كالتيمم والاحوط نقضها

ثم هو تجديدها **المقصد السادس** في الاداب وفيه مباحث **المبحث الاول** يستحب عنده السواك باجماعنا
وللاخبار مثل قوله ص لعلي ع وعليك بالسواك عند كل وضوء رواه معوية بن عمار في الصحيح وفي
بعضها لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وكل صلوة وفي بعضها السواك شطر
الوضوء ومن نسي قبله يستحب فعله بعده ففي رواية معلى بن خنيس نسي حتى يتوضا قال يستاك ثم يتمضمض
ثلث مرات والاخبار في مطلق استحبابه تبلغ حد التواتر وفيها كمال التاكيد ويجزي للمضطر ولو
بامرار اصبع واحدة وفي رواية السكوني السواك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك ويستحب
وضع الاناء الذي يغترف منها على اليمين والاغتراف بها قال في المعتبر انه مذهب الاصحاب للعموم
ما دل على حسن التيامن والاخبار الكثيرة الدالة على الاغتراف باليمين ولكن في حسنة زرارة المنقولة
في بيان وضوء رسول الله ص فدعى بقعب فيه شي من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس
فيه اليمين الى ان قال ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاها ثم وضعه على مرفقه الايمن وكذا
في روايات اخر الاغتراف باليسرى لغسل يد اليمين نعم في صحيحة محمد بن مسلم ثم اخذ كفا اخر بيمينه فصبه
على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن وهو مستند الاصحاب وكذا صحيحة زرارة وبكير والعمل على الكل
حسن انشاء الله تعالى واما مثل الابريق فيضعه على اليسار ويصب على اليمين ويغسل بها الوجه ثم يصب
عليها ويديرها الى اليسار ليغسل بها اليمين ويستحب التسمية عند الوضوء وبالاجماع وللاخبار
المستفيضة والامر بالاعادة لمن لم يسم في بعض الاخبار محمول على التاكيد وفي الصحيح اذا
وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين فاذا فرغت فقل الحمد
لله رب العالمين وافضلها بسم الله الرحمن الرحيم وغسل الكفين قبل ادخالهما الاناء من النوم
والبول مرة ومن الغايط مرتين لصحيحة عبيد الله الحلبي وموثقة عبد الكريم بن عتبه وفيها تقييد
ولكن حسنة حريز مطلقة ولا ينافي بينهما وفيها استحبابه للبول ايضا مرتين ويمكن حملها على الافضل
وتخصيص الاستحباب بحال الوضوء من الاناء مع عدم مخصص صريح في الاخبار ووجود المطلق فيها لا يخ

لا يخلو من اشكال و مراعاة توهم النجاسة في علة الحكم ايضا ضعيف كما لا يخفى و في استحباب الغسل عند الوضوء
ثانيا اذا اغسلهما بعد الحدث اشكال كما لا اكتفاء بغسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق ثلثا ثلثا
اما الاول فللاتفاق من غير ظاهر ابن ابي عقيل فلا نعلم منه استحباب و لا وجوب و للاخبار المستفيضة
و اما الثاني اي الترتيب فللتاسي بامير المؤمنين ع كما في رواية عبد الرحمن بن كثير و اما الثالث
فلما رواه ابن الشيخ في مجالسه و لما رواه المفيد في الارشاد عن محمد بن اسمعيل بن فضل
في امر الكاظم ع علي بن يقطين بالوضوء على طريقة العامة و لكن ينهاه عن الثلث و يشير اليه رواية معلى
المتقدمة مع ان فتوى الاصحاب كافة في ذلك و قد اعترف كثير من الاصحاب بعدم الوقوف على
الدليل و الافضل تثليث الاكف في كل منهما و المضمضة و ادارة الماء في جميع فيه ثم محه و
الاستنشاق جذب الماء الى داخل الانف و رده و ليبالغ فيهما و فتح العين بمجرد الانضمام
الى غسل باطنها للمضرة و للاجماع على عدم استحباب نقله الشيخ في الخلاف و الاصل فيه قوله ع افتحوا
عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم و ان يدعو عند كل فعل بالماثور في رواية عبد الرحمن
بن كثير و غيرها و بداة الرجل بظاهر ذراعيه و المراة بالباطن لرواية محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا ع
انه قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدون بباطن اذرعهن و في الرجال بظاهر الذراع
و ما رواه الفقيه مرسلا عن الرضا ع و ربما يقال ظاهرهم استحباب البداة بما ذكر في الغسلة الاولى و لكن
الروايتان قابلتان لارادة كل من الغسلتين و في المدارك ان مقتضى كلام اكثر القدماء ان
الثانية كالاولى و عليه العمل و كذا فهم جده و ذهب جماعة منهم المحقق و الشهيد باستحباب
بداة الرجل بالظاهر في الاولى و في الثانية بالباطن عكس المراة و الرواية لا يدل عليه و يستحب اسباغ
الوضوء للاخبار المستفيضة و ان يكون بمد للاجماع و الاخبار و هو رطلان و ربع بالعراقي
و رطل و نصف بالمدني للصحيح على الاشهر الاقوى و رواية سماعة مع ضعفها لا تدل على مذهب البزنطي
من كونه رطلا و ربعا بالعراقي و الرطل العراقي مائة و ثلثون درهما احد و تسعون مثقالا على الاصح و

ويطابقه رواية الهمداني ان الصاع يكون في الوزن الفا ومائة وسبعين وزنة فان الظاهر ان
المراد من الوزنة الدرهم خلافا للعلامة في بعض اقواله حيث جعله تسعين مثقالا مائة وثمانية
وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير
بلا خلاف من يعتد به في الكلام وفي خبر المروزي الدال على خلافه فيكون المد منا وبالربع من تبريزي يوازي بليس شاه عباسي
مع فلوس باضافة ثلث مثاقيل صيرفية ونصف ونصف ثمن مثقال فيكون الصاع على الاول منا واربعة
عشر مثقالا وربعا وعلى الثاني منا بنقصان خمسة وعشرين مثقالا وثلثه ارباع مثقال وربما
يقال ان ما في الاستنجاء داخل في ذلك لان المد يزيد على ذلك وقد يستشهد ببعض الروايات ولا دلالة
فيها اصلا وانت خبير بان الوضوء الكامل سيما على القول باستحباب تثنية الغسلات لا يكاد يبلغ المد
لا مع الاجتهاد والقول باستحبابها هو المشهور بين الاصحاب المدعى عليه الاجماع في السرائر وظاهر الكليني
والصدوق والبزنطي عدم الاستحباب ونسب الشيخ القول بالحرمة الى بعض الاصحاب والاقوى الاول
للاخبار المعتبرة المستفيضة منها صحيحة معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عم عن الوضوء فقال
مثنى مثنى وبهذا المضمون روايات كثيرة وظاهر الجملة الخبرية وان كان هو الوجوب الا ان الاجماع يحملها
على الاستحباب لكونه اقرب مجازاته وحملها على الرخصة بعيد ولا دلالة في رواية يونس داود البرقي عن
الصادق عم عليه رواها الكشي قال قلت فقلت جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال ما اوجبه الله تع
فواحدة فاضاف اليها رسول الله صم لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له فان ذلك بيان
علة الندب او تبدأ النسبة لذلك يطرد مع عدم اطراد العلة ونظيره في الشريعة كثير مثل غسل
الجمعة وغيره وحملها على الغرفتين ايضا بعيد ولا دلالة لحسنة زرارة وبكير المروية في بيان وضوء رسول
الله صم حيث قال فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت
فيهما والثنتان تأتيان على ذلك كله على هذا التأويل اذ لا مانع من كونه مستحبا على حدة اذا احتاج الاسباغ
اليه ممد ولا نرى ما ينفع الغرفات الثلث وازيد اذا احتاج اصل الوضوء او اسباغه اليها وكذا حملها على الغسلتين
والمسحى

والمستفاد من روايات العامة مؤيداً لما روي عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان مع عدم المنافاة
بين المطلبين ايضاً وكذا حملها على التقية سيما وفي بعضها انه لا يوجر على ما زاد على الثلثين وهو بدعة ومما
يبين ما ذكرنا ويوضحه تتمة رواية داود حيث دخل داود الرزقي ع عليه ع وامره بالغسل ثلثاً ثلثاً الى آخر
ما امره بالوضوء بطريق العامة خوفاً عليه من المهدي وعمل على ذلك حتى رفع عنه الخوف ثم اجتمعا عنده ع
وذكر حكايته مع المهدي ورفع عنه الخوف عنه ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه
فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك وكذا ما رواه المفيد في الارشاد في حكاية علي بن يقطين نظير الحكاية
السابقة الى ان قال ابتدئ الان يا علي بن يقطين وتوضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى
اسباغاً واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح مقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد
زال ما كنا نخاف عليك والسلم وروي في العيون عن الرضا ع ايضاً ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ ويدل
[illegible] عن الصادق ع قال من لم يستيقن ان واحدة [illegible] تجزيه لم يوجر على الاثنين ورواية
ابي جعفر الاحول عمن رواه ورواية عمرو بن ابي المقدام ايضاً رواهما في الفقيه الى غير ذلك من الاخبار
ويؤيده كل ما دل على رجحان الاسباغ وكل ما دل على استحباب الوضوء بمد واحتجوا بما روي في صفة الوضوء
المتضمنة لفعلهم ع مرة مرة في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه واله وغيره وهي كثيرة معتبرة وبموثقة عبد الكريم عن
الصادق ع قال ما كان وضوء علي ع الا مرة مرة وببعض الاحاديث المرسلة والضعيفة ان الوضوء مرة مرة و
في بعضها الوضوء واحدة فرض والاثنتان لا توجر والثالثة بدعة وحسنة ميسر عن الباقر ع قال الوضوء واحدة
وصحيحة زرارة عنه ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك على ناصيتك الحديث والجواب عن الاخبار الاول بانها في مقام بيان الواجب
فلا حظ بترك اكثر المندوبات المهمة فيها واما الموثقة فانها وان كان فيها ظهور ما لكنها تحمل على الواجب
لعدم مقاومة المعارض واما الاخبار المرسلة والضعيفة فلا جابر لها فتحمل على ما ذكرنا وكذا حسنة ميسر
واما صحيحة زرارة فيبادر بكون المراد اقل الواجب او عدم وجوب الى الجديد للمسح او عدم غسل الرجل واما

واما المسح فلا يستحب فيه التكرار لعدم تبادره من تلك الاخبار مع ان في حكاية علي بن يقطين المتقدمة
تصريحا بان التعدد انما هو في الغسل لا المسح وان الظاهر من الاسباغ المطلوب في الاخبار انما هو في الغسل
وبالجملة فلا خلاف في عدم الاستحباب قال في المعتبر ولا تكرار في المسح وهو مذهب الاصحاب والمشهور الكراهة
وقيل بالحرمة والظاهر ان مرادهم الحرمة مع اعتقاد الرجحان واما بطلان الوضوء به فالظاهر العدم ونقل
عنه الخلاف في السرائر واما الغسلة الثالثة فالمشهور انه حرام وبدعة وعن ابن ابي عقيل وابن الجنيد نفي
التحريم واما الاستحباب فممنوع قولا واحدا لما تقدم في بعض الاخبار من التصريح بكونها بدعة ولا ريب في
حرمة البدعة وما يقال ان اعتقاد المشروعية حرام لا نفس الفعل فهو كما ترى فان اصل صلوة التراويح
والضحى حرام لا مجرد اعتقاد مشروعيتهما فان كل بدعة ضلالة سبيلها الى النار والمراد بالبدعة نفس
الفعل المبتدع وقد يستشكل في حرمة نفس الاعتقاد ايضا اذا كان ناشيا من الاجتهاد والتقليد وفيه
ان احكام الشرع والعبادات لما كانت توقيفية فابداعها من غير جهة توظيفهم حرام وفعل ذلك المبدع
على هذا الوجه حرام فالمراد من الحرمة اعتقاد المشروعية في المبدعات حرمة اعتقاد مشروعية ما لم يقم
عليه دليل معتمد سواء كان من محض الاشتهاء او من الاجتهاد المنبعث عن الدليل الباطل كالقياس
والاستحسان فاذا اتفق اعتقاد مجتهد ما لاستحبابه فانما هو من جهة دليل معتمد عنده وان كان خطا
في الواقع ولا يضر ذلك وليس ببدعة ويكون مثل هذه الرواية الدالة على كونه بدعة معارضا لدليله
مثل سائر الاخبار المتعارضة المتناقضة فالذي نقول بكونه بدعة انما هو اذا لم يثبت لهذه الرواية
معارض وكان العمل على مقتضاه وبالجملة المقصود في الرواية البتة على ضلالة من ابدعها وضلالة
من اتبعها من تلك الجهة لا مطلقا فنقول لما لم يقم دليل على مشروعيتها اصلا فحرمتها واما من لا يقول بالحرمة
فلعل مراده من دون جهة اعتقاد المشروعية ودليله الاصل ورواية زرارة ان الوضوء مثنى مثنى
ومن زاد لم يوجر عليه وعدم الاجر عليه لا يدل على انتفاء الحرمة والاصل لا يفيد جواز العبادة الا ان يكون
مراده اثبات الاباحة لا الاستحباب وحينئذ يرجع الكلام معه في جواز المسح بهذا الماء وعدمه وربما يستشكل
بمنافاته

لمنافاته للموالاة ايضا ولكنه ليس بذلك كما عرفت واما المسح بذلك الماء فمع ما ذكرنا من كون اصل الفعل بدعة
وحراما فالظ بطلان اصل الوضوء فكيف اذا مسح بذلك الماء ايضا مع انه ليس بماء الوضوء جزما وقد مر انه
يجب ان يكون المسح ببداوة الوضوء وقيل بعدم البطلان اصلا للاصل وعدم دليل على البطلان
واختاره في المعتبر ولعل نظره الى صدق ماء الوضوء عليه وان المراد من الامر بالمسح ببداوة الوضوء
هو عدم الاخذ الماء الجديد محضا للمسح والا فالدليل قائم على البطلان لما عرفت وقيل بالبطلان ان
كان المسح بماء الغسلة الثالثة وان كان في غير اليد اليسرى نظرا الى انه المسح بالماء الجديد وما يقال
انه يشتمل على ماء الوضوء الاصلي ايضا فيصح ففيه ان المستفاد من الاخبار ان المسح لا بد ان يكون
ببداوة الوضوء والمركب من الداخل والخارج خارج مع ان في بعضها التنبيه على عدم المسح بالغير
مع ان ذلك يشكل في الغسلة الثالثة لتداخل المائين وصيرورتهما ماء الغسلة الثالثة كالمطر
الواقع على اليد قبل غسل اليسرى مع انه يلزم على هذا جواز اخذ الماء الجديد مع بقاء الرطوبة في اليد لصدق
المسح بماء الوضوء حينئذ في بعض الاحيان ولم يقل به احد نظيره الفرق بين ما ذكر وبين الرطوبة القليلة
الحاصلة في الرجلين حيث جوزنا المسح عليهما بالتامل وقيل به اذا كان في اليد اليسرى ولعله لان
الغسل اليسرى مرة او مرتين لا يبقى معه الاحتياج الى اخذ الماء للوضوء فيكون ماء جديدا بخلاف
السابق عليه وهو كما ترى **المبحث الثاني** يكره الاستعانة في الوضوء بمعنى صب الماء على اليد لرواية
شهاب بن عبد ربه ورواية الوشاء عن الرضا ع وان كان يحكى المناقشة في الاخيرة بارادة الصب
الذي هو نفس الغسل لقوله ع للوشاء حين سال عن سبب منعه ع اياه عن الصب عليه توجر انت واوزر انا
فان الوزر ظاهر في الحرمة ويحكي ارادة ترك الاولى منه ويكفي الرواية الاولى واحتمال الاية
المعتبرة في الروايتين بذلك يدل الشهرة ايضا واما النزع عن البر واتيان الماء ونحوهما فالظ عدم
الكراهة ويدل عليه امر علي ع ابنه محمدا باتيان الماء في رواية عبد الرحمن بن كثير ويكره التوضؤ بالمشمس
لرواية السكوني عن الصادق ع عن رسول الله ص قال الماء الذي يسخن بالشمس لا يتوضؤ ولا تغتسلوا

به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي رواية اخرى ينفي الناس عنه ويدل على الكراهة ايض موثقة
عبد الحميد ايض بالعلة المنصوصة في حكاية منع الحميرا عن استعمال ما سخنه بالشمس في القمقمة ولا وجه
لتخصيص الكراهة بما لو سخن في الاواني المنطبعة لعموم الرواية الاخرى واما ما يسخن في الحياض
والبرك فقال العلامة لا يكره الطهارة به اجماعا وكذا يكره الماء الاجن الا اذا لم يوجد سواه لحسنة
الحلبي وكذا ما اصابته الفارة والوزغة والحية والعقرب كما يستفاد من الاخبار وكذا يكره عن سؤر
الحائض المتهمة بل قيل بكراهة مط وفي غير الوضوء ايض ولعل دليله حسن الاجتناب عن الشبهات
والا فالاخبار لا يزيد على بيان حكم الوضوء بل في بعضها التصريح بجواز الشرب والنهي عن التوضي
مقتضى الجمع بينهما حمل مطلقاتها على مقيداتها وهو الاجتناب عن التوضي من سور الحائض المتهمة
وحكم جماعة من الاصحاب بكراهة مباشرة سؤر كل متهم بالنجاسة ودليلهم الاحتياط وانت خبير بانه ينافي
المعهود من افعالهم ع واقوالهم حيث حكموا بطهارة اواني المشركين وبلبس الثياب التي نسجوها
بل ولبسوها وبطهارة الثوب الذي استعاره الذمي ولبسه وغير ذلك مع ان الفقيه روى عنه ع
انه سئل ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل
وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة ويمكن ان يكون ذلك لاجل الخفة
وتسهيل الامر للناس لئلا يقع الحرج وان كان الاحتياط ايض حسنا لكن اذا لم ينته الى الوسواس المولد للمفاسد
الكثيرة الباعث على الحرمان عن لذة الطاعة واختلفوا في جواز الطهارة بالمستعمل في رفع الحدث
الاكبر بعد اتفاقهم على جوازها في المستعمل في الاصغر على قولين الاشهر الاظهر العدم وذهب جماعة الى الكراهة
لنا صحيحة محمد بن مسلم عن ماء الحمام فقال ادخله باِزار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او
يكثر اهله فلا يدرى فيهم جنب ام لا والنهي فيه لرفع توهم الوجوب فمعناه الجواز وبذلك يتم الاستدلال
وحكم المشكوك فيه يخرج بالدليل فلا يضر بالدلالة ورواية عبد الله بن سنان المجبورة بالعمل ورواية حمزة
بن احمد وغيرهما من الاخبار المؤيدة للمط واستصحاب شغل الذمة احتجوا بالاطلاقات وبصحيحة علي بن جعفر

جعفر والمطلق لا يقاوم المقيد ولا الصحيح ما ذكرنا من الادلة مع ان فيها ما لا يخفى واعلم ان مباشرة
الجنب للانية التي يغتسل منه لاجل اخذ الماء لا يضر وان كان في الاثنا ولا يدخل بذلك في محل النزاع و
لا وجه لتوقف بعضهم في ذلك في الاثنا اذ وافق الى نية فانما الاعمال بالنيات ولا يضره الطهارة
من البقية بعد الفراغ ايضا ويستفاد ذلك من الاخبار ايضا وكذا لا يضر تقاطر الماء من جسده في الاناء
وما ينتضح من الارض منه ويدخل في الاناء كما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وان كان يظهر من
بعضهم دخوله في المتنازع ولكن الظ العدم وكيف كان فالاخبار الى صحة بذلك ولزوم العسر والحرج
بعين ما ذكرنا فالمراد بالمستعمل هو القدر المعتد به من الماء المنفصل دفعة والممتنع بالتقاطر في موضع
والاظهر اشتراط الانفصال فلو بقي في العضو لمعة لم يصبه الماء وكان في اطرافه من الرطوبة ما يحصل
بها الغسل يجوز صرفه اليها ويؤيده عدم انفكاك مطلق الطهارة عن ذلك لتعسر اخذ الماء لكل جزء
جزء على حدة ومن افراد المستعمل ما لو غمس فيه العضو او ارتمس فيه والظ تحقق الطهارة فانه لا يصير
مستعملا بعد تحقق الغسل بعد تمام الارتماس فان الغسل في الارتماس لا يتحقق الا بانغماس الجميع
والظ عدم اشتراط الخروج في تحقق الاستعمال اذا نوى الغسل بعد قبل الدخول والظاهر من الاخبار وكلام
الاصحاب ان هذا الحكم في القليل واما الكثير فلا لعدم انصراف الادلة اليه وللزوم العسر والحرج ولعمل
الناس في كل عصر ومصر من غير نكير ولعدم التنبيه في الاخبار الواردة في اجزاء الارتماس على ان ذلك انما
يكون لغسل واحد مع عموم الابتداء به ثم ان الادلة وان كانت اكثرها مخصوصة بالجنابة لكن عدم القول
بالفصل ورواية ابن سنان على وجه بعيد وما دل على اتحاد غسل الجنابة والحيض يعمم الحكم والمش كراهة
التمندل بعد الوضوء وربما نقل عن بعضهم القول بالعدم ونسبه العلامة الى الشيخ في الخلاف وهو
غير ظاهر وكيف كان فالمذهب هو الكراهة لرواية محمد بن حمران عن الصادق ع من توضا وتمندل كانت له حسنة
وان توضا ولم يتمندل كانت له ثلثون حسنة واورد عليه بالقدح في السند وبانه يدل على قلة الثواب
وجعل الكراهة في العبادات بمعنى اقلية الثواب محل نظر وفيه ان ورود الرواية في الكافي والفقيه

مع عمل الاصحاب سيما في المكروهات بدفع الضعف وليس الدلالة من جهة قلة الثواب حتى يكون موردا للنظر المذكور بل لان التمندل عارض وهابط للحسنات الزائدة فان الاصل هو عدم التمندل وليس ذلك الا لحزازة حاصلة من جهة التمندل وهو معنى الكراهة وقد يستدل بوجوه اخر ضعيفة لا حاجة الى ذكرها واما صحيحة محمد بن سنان النافية للباس في التمندل وغيرها فمحمولة على نفي الحرمة وبيان الجواز وصحيحة منصور الدالة على فعل الصادق ع ايضا محمولة على العذر من جهة عارض وكذا موثقة اسمعيل بن الفضل الدالة على مسح وجهه ع باسفل قميصه وامره ابنه اسمعيل ايضا بذلك ويحتمل ان يكون الكراهة مختصة بالتمندل والذيل ليس بمنديل والاحوط الاجتناب عنه ايضا **الفصل الثاني** في الغسل وفيه مقاصد **المقصد الاول** في الاغسال الواجبة وفيه مباحث **المبحث الاول** الاغسال الواجبة على المكلفين في خمسة مواضع الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت ويجب عليهم الغسل للميت على تفصيل ياتي ووجوب غير غسل المس اجماعي وسنفرد الكلام في الاخيرين واما ما سواهما فوجوبها للصلوة الواجبة بالمعنى المتقدم في الوضوء اجماعي وكذا شرطيتها لمطلق الصلوة والاخبار ناطقة باكثرها وقد مر بعض الادلة من قوله تع اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فاطهروا وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور ومطلقات ما دل على وجوب الغسل للجنابة وغيرها محمولة على ذلك واخبار المستحاضة مصرحة فلا وجه للانكار ودلالة الاخبار على وجوب الغسل للصلوة وكذا للطواف الواجب للاجماع كما نقلوه ولصحيحة على بن جعفر وغيرها ولمس كتابة القران ان وجب لحرمته مسه على الجنب والحائض للاجماع كما نقلوه وكذا ايضا للاجماع المنقول في المعتبر وغيره على انه يحرم عليها ما يحرم على الحائض فيتوقف الامتثال بالواجب على الغسل فيجب من باب المقدمة واما الاستحاضة ففيه قولان للمانع الاية فان عنوان المحدث صادق عليها ما يحرم على الحائض عليها فلا تمسها الا بعد الاطهار وللمجوز الاصل ومنع دلالة فان الحدث من الامور الاضافية فان البول مثلا حدث بالنسبة الى الصلوة لا دخول

لا دخول المساجد وقراءة العزائم والمسلم منها هو المنع عن الصلوة والطواف وفي الجواز في غيرهما مستصحب

سيما ولم يطرء الطهارة السابقة ناقض اخر وكون الاستحاضة كالحدث الاصغر في ايجاب الوضوء

لا يستلزم الا وجوب الوضوء للصلوة ونحوها نعم يمكن ان يقال ظاهر الاية وشمل قولهم ع لا تمسه وهو

على غير وضوء ولا تمسه على غير طهر الطهارة التي حصل موجبه للمكلف حين المس لكن لا يثبت من ذلك

الا عدم جواز المس الا في حال الطهارة لا وجوب الطهارة للمس الا ان يقال عدم جوازه الا في هذا الحال

مع وجوبه يستلزم تحصيل هذه الحالة فيثبت وجوبه له ايضا او يحمل الاية على المطهر من جميع الاحداث

بان لا يبقى له مانع من شيء من المشروطات بالطهارة بقرينة وقوع المطلق في كلام الحكيم فيستلزم ذلك

لزوم ارتفاع كل ما يصدق عليه الحدث في الجملة وهذا مع ان المس ليس من العبادات واستصحاب

شغل الذمة والشك في الشرط ايرجح المنع وهو الاقوى وكذا يجب للمكث في المساجد ودخول المسجدين

ان وجبا اما غسل الجنابة والحيض فللاجماع نقله جماعة وكذا اشتراطهما ويدل عليه ايضا انهما حرام

الجنب والحايض بالاجماع والاخبار المعتبرة ولقوله تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا على

التفسير الوارد في الصحيح وخلاف سلار وقوله بكراهة ذلك ضعيف فيتوقف الامتثال على الغسل

من باب المقدمة وربما قيل بعدم الحرمة للحائض بعد الانقطاع ولما تغتسل وفيه اشكال وقياسه

على الطلاق والوقاع باطل ثم انهم حكموا بحرمة وضع الجنب والحائض شيئا في المساجد وادعى بعضهم

عليه الاجماع ويدل عليه الصحيح ان ثبت لما يستلزم المكث وعدمه والوضع من داخل او خارج

فلا وجه للتفرقة ومقتضى ذلك وجوب الغسل للوضع ان وجب وخلاف سلار وحكمه بالكراهة ايضا

ضعيف واما غسل النفاس فيظهر مما سبق واما الاستحاضة فالاقرب فيها الجواز للاصل وكذا يجب

لقراءة العزائم ويشترط في الجنب والحائض بالاجماع والاخبار المعتبرة والاجماع على نفس السورة يطابقا

لما رواه المعتبر عن جامع البزنطي وان كان في سائر المساجد الروايات نفس السجدة والحق الاصحاب

البسملة بقصدها ايضا والكلام في اعتبار انقطاع الحيض كما تقدم وكذا الكلام في النفساء و

اما المستحاضة فلا وجه للمنع فيها وهل يشترط قراءة القرآن غير العزيمة بالغسل ام يجوز بدونه المشهور الجواز بل ادعى عليه الاجماع السيد والشيخ والمحقق في المعتبر وعن سلار التحريم مطلقا وعن ابن البراج تحريم ما زاد على سبع وعن بعضهم تحريم ما زاد على السبعين واشتهر بين المتاخرين حمل رواية سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات على الكراهة وربما يؤيد ذلك حكاية عبد الله بن رواحة مع زوجته وبعض الروايات الاخر وكلاهما عاميان فحمل المنع حيثما وجد على التقية اولى لعدم مقاومتها للاخبار المتظافرة عموما وخصوصا الصحيحة المعتبرة جدا فالحكم بكراهة ما زاد على السبع ايضا في غاية الاشكال وكذلك يجب غسل الجنابة للدخول في الصوم الواجب وادعى عليه الاجماع في السرائر وهو المشهور بين الاصحاب وظاهر اطلاقاتهم يقتضي عدم الفرق بين صوم رمضان وغيره من الواجبات وتردد في المنتهى في غير رمضان من جهة تعميم الاصحاب في جعل التعمد على الجنابة من مفطرات الصوم مطلقا ومن جهة عدم التنصيص بالا على صوم شهر رمضان او قضائه وكيف كان فالاقوى في شهر رمضان هو المشهور للاجماع المنقول والصحاح المستفيضة ويظهر من الصدوق في المقنع عدم الوجوب ومال اليه المحقق الاردبيلي ره لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله حتى يتبين والاخبار الصحيحة وغيرها والجواب عن الاية بمنع رجوع المخصص الى الجملة الاولى وبمنع عموم الليل سيما وهو رفع للسلب الكلي وهو لا يحتمل تمام الليل وكونه في كلام الحكيم لا يوجب ازيد من حمل الاطلاق على ما يخرجه عن اللغوية وهو يحصل بما يبقى منها مقدار الغسل وعن الاخبار بحملها على التقية كما ينادي بها اسنادها الى عائشة في بعضها ونسبة ذلك الفعل اليه صلى الله عليه وآله بعنوان الاستمرار في اخر ولبعضها محامل اخر ومثله قضاؤه للاخبار المعتبرة واما المستحبات فالاقوى عندي عدم الاشتراط لصحيحة حبيب الخثعمي وموثقة ابن بكير فيجوز وان تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر واما غسل الحيض فقال في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا واختار في المنتهى اشتراطه وفي النهاية عدمه وتردد في المعتبر والاول اقرب لموثقة ابي بصير ولتوقف اليقين بالبراءة عليه فلو تعذر الغسل فالاقرب وجوب التيمم بدلا عن الغسل فيهما لما سياتي من وجوبه لكل ما يجب

له الطهارتان والصواب الكون عليه حتى يدخل الفجر واما غسل الاستحاضة فالمعروف من مذهب الاصحاب
المدعى من بعضهم عليه الوفاق بطلان الصوم بالاخلال بالاغسال التي يجب عليها لصحيحة علي بن مهزيار
قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت
وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها
وصلوتها ام لا قال تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات
من نسائه بذلك وفي سند الرواية ومتنها اسئولة واجوبة ذكرناها في كتاب مناهج الاحكام ونظر صاحب
المدارك ان المشهور توقف الصحة على الاغسال النهارية ثم الاشكال في عدم مدخلية الليلة الاتية
ومع تردد في مدخلية الليلة الماضية وقيل لو قدم غسل الفجر عليه فيجزيه عن الليلة الماضية لو كانت تؤثر
في تصحيح الصوم سيما على القول بالتداخل وفي كون المراد من الرواية جميع اعمال المستحاضة فيكون ذكر الغسل
لكل صلوتين بعنوان المثل او مجرد الغسل لكل صلوتين في الجملة او كل ما وجب عليها من وجب عليه الغسل لكل
صلوتين احتمالات والظاهر انه رفع للايجاب الكلي فترك احد الاغسال يكفي في بطلان الصوم لو الصلوة
لكنه بالنسبة الى ذلك اليوم وفي استنباط حكم المتوسطة اشكال **تنبيه** الظاهر كلام الجماعة وجوب
الغسل للصوم قبل الفجر بمقدار اداء الغسل لو لم يجب عليه مشروط اخر ومقتضى ما حققناه سابقا ان
الوجوب للغير لا يستلزم دخول الوقت المشروط ولا فعلية وجوبه بل يكفي الظن بادراك الوقت
صحيحا سليما جوازه في تمام الليل كنية الصوم فيجب بوجوب موسع حين حصول الموجب الى ان
يتضيق الوقت كما انه يجب على المستطيع قبل الموسم طي المسافة ليدرك الحج في الموسم فيجب المقدمة
بوجوب موسع للظن بادراك وقت الواجب متلبسا بصفة التكليف وهو مقتضى الاطلاقات
والاوامر المقيدة ووجوبها بالغير كما مر في الوضوء وياتي في الغسل وانما خرجنا عن مقتضى ذلك في الطهارات
للصلوة لخصوص الادلة من مفهوم الاية والصحيحة وغيرهما والا لجوزنا الوضوء والاغتسال قبل الوقت
بنية الوجوب للصلوة مع ظن ادراكها متلبسا بصفة التكليف فيبقى غيره تحت الاصل ومن جملة

ذلك الغسل للصوم ففيما ذكره شيئان احدهما مخالفة لما ذكره في تفسير الوجوب الغيري وثانيهما مخالفته
لمقتضى حصصه الواجب الغيري عاما بينا وبالجملة فالاظهر جواز الغسل للصوم بنية الوجوب في تمام الليل
ويؤيده عدم امكان التحديد وان الاحوط الاصباح متطهرا **المبحث الثاني** قد عرفت ان وجوب
الاغسال للمشروطات في الجملة اجماعي واما وجوبها في نفسها فقد نقلنا قولا بوجوب جميع الطهارات
لنفسها واشرنا الى ضعفه في الوضوء ونقول ههنا ان المعروف من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع
ان غير غسل الجنابة من الاغسال ايضا لا وجوب لها في نفسها ويشملها جميعا وصحيحة زرارة والاصل
والاستصحاب وعدم الزام المكلفين الاتيان بها عند مظنة الموت واما غسل الجنابة فذهب
جماعة من المتاخرين الى كونه واجبا لنفسه لقوله ع في صحيحة زرارة اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
وما في معناه من الاخبار المعتبرة الكثيرة وفيه ان بعد ملاحظة تادي نظائرها من سائر الطهارات
من الاحداث والاخباث بمثل ذلك كقولهم وجب الوضوء وغسل الحيض واجب وغسل النفاس
واجب واغسل ثوبك وما ورد في غسل الاواني وغيرها مما لا يحصى كثرة مع ان المراد منها الوجوب للغير
سيما مع معهودية اشتراط الغير بها لا يبقى وثوق بالاتكال على اصالة الحقيقة لو سلم تبادر الواجب
المطلق من مطلق الواجب سيما مع كون المحتاج اليه العام البلوى هو الوجوب الغيري المتفق
عليه لا الوجوب النفسي النادر الاحتياج المختلف فيه فينصرف اليه ولذلك قال المحقق
اخراج غسل الجنابة من جميع ذلك تحكم بارد فالاصل ينفيه ولا حاجة الى دليل ولو سلمنا دلالة
المطلقات فيجب عنها بتقييدها بمفهوم الاية فان ظاهر قوله وان كنتم جنبا عطف على قوله
فاغسلوا والظاهر ان التقدير فان كنتم محدثين بالاصغر فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا
سيما مع ما ورد في تفسيرها من الاخبار وادعى السيد عليه الاجماع من كون المراد اذا قمتم من النوم فان
النوم مظنة الجنابة غالبا اما بالاحتلام او بمسبوقيته بالجماع ويدل عليه رواية محمد بن مسلم حيث
استدل ع بقوله تع وان كنتم فاطهروا على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة وان كان قوله

قوله وان كنتم عطف على قوله اذا قمتم لم يثبت الثاني ولم يصح الاستدلال ويدل عليه ايض مفهوم
زرارة وظاهر حسنة الكاهلي وغيرها من الاخبار وقد اطنبنا الكلام في كتاب مناهج الاحكام

**المبحث الثالث** المش وجوب الغسل على من مس ميتا بعد برده وقبل الغسل للصحاح المستفيضة خلافا
للسيد وليس له ما يعتمد عليه والاصل لا يقاوم الدليل والمش الحاق القطعة المبانة من الحي والميت
اذا كان فيها عظم ولم ينقل في التذكرة خلافا الا من العامة وعن الشيخ في الخلاف الاجماع مع ذلك ويدل
عليه مرفوعة ايوب بن نوح وتوقف في المعتبر مع جزمه في النافع ولعله للارسال ولا وجه له مع العمل
والاجماع المنقول واستصحاب شغل الذمة بالعبادة والظ ان مس ما لا تحله الحيوة كالشعر لا يشمله
الحكم وان كان من الميت لعدم الانفهام من الاخبار واما مس بعض الاعضاء المغسولة تماما قبل اتمام
البواقي ففيه قولان اظهرهما الوجوب لعدم صدق الغسل قبل التمام وقيل لا يجب لما ورد في غسل الجنابة
ان ما جرى عليه الماء فقد طهر وما ورد ان غسل الميت مثل غسل الجنابة وفيه ان التشبيه ظاهره بيان الكيفية
لا جميع الاحكام وظاهر الاكثر ان وجوبه للغير من الصلوة والطواف ومس كتابة القران لا لنفسه وظاهر
المحقق الشيخ علي حيث ادعى اطباق الاصحاب على كون وجوب غير غسل الجنابة من الطهارة للغير كون ذلك
اجماعيا ويؤيده حمل النظائر عليه كما مر مع ان صريح فقه الرضا هو ذلك بعد الحكم باعادة الصلوة اذا نسي
الغسل وصلى ومؤيده مع استصحاب شغل الذمة والاشارة الكثيرة في الروايات وان لم يكن دليلا مستقلا
نعم القول بكون المس حدثا بالنسبة الى المشروطات المذكورة وكون وجوبه للغير وربما قيل بكونه واجبا
لنفسه كغسل الجمعة والاحرام على القول بوجوبهما العدم ما يدل على الاشتراط به في شرح المشروطات وقد عرفت
الوجه مع ان كونهما لنفسهما على القول بالوجوب مع شذوذه ممنوع ايض فان الظ انه للتطهير في اليوم
وللاحرام كما دلت عليه الروايات **المقصد الثاني** في حصر موجبات الغسل وما يتعلق بها وفيه
مباحث **المبحث الاول** في الجنابة وهي تحصل بخروج المني معتادا في اي حال من ذكر او انثى بعنوان
اليقين ولا يجب الغسل مع الشك للاصل ويعتبر مع الاشتباه بالصفات من قوة الدفع وفتور الجسد بعده ومقارنتها

للشهوة فقد يكفي في المريض الشهوة كلها للاخبار المعتبرة ووجوب الغسل بذلك اجماعي منصوص عليه في
الصحاح وغيرها وبادخال الحشفة اما في قبل المراة فبالاجماع والصحاح وغيرها واما في دبرها ففي المنتهى المدعى
عليه الاجماع من السيد المدلول عليه بقوله تعالى او لمستم النساء والاخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم عن
احدهما عم قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم
وفي معناها ما رواه السرائر من نوادر البزنطي وحسنة داود بن سرحان عن الصادق عم قال اذا اولجه
فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر كلا وصحيحة محمد بن اسمعيل ومرسلة حفص بن سوقه
المصرحة بذلك ويؤيده فحوى صحيحة زرارة القائلة اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه
صاعا من ماء وكل ما دل على وجوب الغسل بالجماع في الفرج فان الفرج اعم وذهب الشيخ الى عدم الوجوب
لصحيحة الحلبي ومرفوعة البرقي ومع عدم وضوح دلالة الاولى وضعف الثانية كيف يعارض بهما ما ذكرنا
من الادلة فيلزم طرحهما واما في دبر الغلام فادعى السيد فيه ايضا الاجماع وادعى ان من قال بالوجوب
في المراة قال به هنا وقال الشيخ ان لاصحابنا فيه روايتين والاقوى قول السيد للاجماع المنقول وفحوى
الصحيحة ويشكل ذلك على القول بعدم وجوب الحد فان فيه خلافا فاوجب المنتهى التعزير فقط ولا ريب
انه احوط ويؤيده استصحاب شغل الذمة والشك في الشرط من الكلام في الواطي واما الموطوءة فالمراة لا
خلاف فيه ولا اشكال اذا كان الوطي في قبلها وكذا الموطوء دبرا على القول بكونه موجبا للغسل

المتقدمة واما الوطي في فرج البهيمة فعن الاكثر عدم الوجوب وعن السيد الوجوب واختاره في المنتهى لفحوى الصحيحة م

كما اخترنا لما ادعى السيد الاجماع على عدم الفرق ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ورواية السرائر
وغيرها من الاطلاق وفحوى الصحيحة وكذا الموطوء دبرا على الاظهر للاجماع المنقول عن السيد وفحوى الصحيحة
ثم ان الاكثر لم يفرقوا في المفعول بين الحي والميت **البحث الثاني** في الحيض وفيه ابحاث
**البحث الاول** قد يطلق الحيض ويراد به الحالة المانعة عن الصلوة المعهودة وقد يراد به نفس الدم المعهود
وهو دم تعتاده المراة في كل شهر غالبا مخلوق في رحمها لاجل مصالح منها تغذية الجنين به وحفظه
له باكتنافه اياه وصيرورته لبنا وغذاء له بعد الوضع كما يستفاد من الاخبار والتجربة والاعتبار

والاعتبار والاستحاضة انما يكون من عرض ومرض فالاصل عدم كون الدم الخارج من المراة غير الحيض
لاصالة الصحة وعدم عروض العرض وهو في الاغلب حار عبيط اسود له دفع وحرقة كما يستفاد من
الاخبار ويخرج من الطرف الايسر على الاظهر للخبر المعتضد بالتجربة والفقه الرضوي ولما كان اغلب احكام
الشرع من باب سد الابواب وحماية الحمى فجعل لذلك حدا محدودا ليتناسق الاحكام المعدة عليه فجعل
للاقل والاكثر حدا ولتحققه شرائط فما امكن ان يكون حيضا من جهة عدم المانع وحصول الشرائط فهو
حيض وهو مجمع عليه على ما نص عليه الفاضلان ومطابق للاصل والاعتبار ويستفاد من تتبع الاخبار
لا غيره بمخالفة الصفات مع الامكان كما في ايام العادة للصحيح وغيره وما قيل من ان الاصل هو العمل على
الصفات لحسنة حفص بن البختري ونحوها الا ما خرج بالدليل ففيه مع تسليم دلالتها وحجية المفهوم وعمومه
انه معارض باقوى منه من الاخبار المعتضدة بالاعتبار والاجماع **فرع** لو رات الدم ثلثه
فانقطع ثم رات قبل تمام العشرة فالجميع حيض لحسنة محمد بن مسلم وغيرها وكذلك كلما تراه المراة
من الثلثة الى العشرة وهو المتوسط بينهما ولكن لو تاخر بمقدار عشرة ايام ثم رات دما جامعا لشرائط الحيض
فهما حيضتان **البحث الثاني** لا حيض قبل اكمال التسع بالاجماع والاخبار ولعبد الياس وهو اكمال ستين
للقرشية والخمسين في غيرها لمرسلة ابن ابي عمير المفصلة الجامعة بين ما دل على خمسين مط والستين
مطلقا وقد يلحق النبطية بالقرشية ولم نعرف مستنده والمعتبر الانتساب بالاب على الاظهر والاظهر
تحققه مع الحمل كما عليه الاكثر وقيل لا حيض مع الحمل وعن الشيخ في الخلاف الاجماع عليه اذا استبان
وقال انما الخلاف في غيره وقيل ما تراه في ايام العادة حيض وما تراه بعد عشرين يوما من العادة فليس
بحيض لنا الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا وللمانع رواية ضعيفة عامية وللمفصل صحيحة الحسين
بن نعيم الصحاف فلا يبعد ترجيح هذا التفصيل لصحة الرواية وكونها مقيدة والاخبار المثبتة مط
وخصوصا مع انها واردة مورد الغالب نعم هيهنا كلام اخر فللمانع ان يقول ان الحيض مما يستبرء
به الارحام ويحصل العدة برؤيتها فان ذلك لاجل انه كاشف عن عدم الحمل قلت لما كان الغالب

ان الحامل لا ترى الحيض ففي رؤيته قرينة على عدم الحمل غالبا والتربص بهذا القدر مما يستبين به الحمل غالبا
فالعمدة هو مرور الزمان الذي يحصل به الظن بعدم الحمل ولذلك لم يعتبر الحيض في المسترابة واكتفى
بالشهور الثلثة فاذا انضم الى ذلك روية الدم صعوى الظن بعدمه وقد عرفت ان ما يمكن ان يكون
حيضا فهو حيض وهذه الاخبار ايضا مما يسعد هذه القاعدة ويويدها فتنبه واقله ثلثة ايام واكثره عشرة
كاقل الطهر بالاجماع والاخبار والظاهر الاشهر اعتبار التوالي في الثلثة لان اليقين لا يحصل الا به و
الطهارة مستصحبة وعمومات التكاليف ظاهرة الشمول والاصل عدم ثبوت التكاليف الحيضية
فلا يخرج عن هذه الادلة الا باليقين واطلاق الاخبار لا تقاوم وما ذكر مع ان صريح عبارة الهداية
وفقه الرضا ثلثة ايام متواليات وقد يتمسك بالتبادر وفيه ما لا يخفى على المتامل المتعمق اذ قولهم ع
اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام لا يتبادر منه الا اقل زمان الحيض لا اقل ايام الحيض وانفهام
اشتراط التوالي بالمعنى الاول لا يوجب اشتراطه بالمعنى الثاني فيكون اقل ايامه ايضا ثلثة وان كان يفهم
منه ايضا الا انه لا يفهم اشتراط التوالي بالنسبة الى هذا المعنى نعم لو قيل اقل ايام الحيض ثلثة كما رواه
في الخصال في حديث شرايع الاسلام وصرح به في الهداية فيتبادر منه المعنى الثاني مع انه صرح فيها بعده
بالتوالي كما ذكرنا فعلى هذا فيكون العشرة المحفوفة بثلثة في اوله يوم في اخره من جملة اكثر الحيض انما
ثبت من دليل خارج وما دل على عدم تجاوز حكم الحيض عن العشرة ايام يوجب تقييد اكثر ايام الحيض
بالعشرة والا فلان يصدق فيه كاقل ايامه فكان اطلاقه يقتضي تحقق تلك المعتبرة ايام في خمسة
عشر يوما فصاعدا ويكفي في التوالي تحقق مسماه في كل يوم على الاظهر فيتحقق بمجرد دخول اليوم الثالث
وان انقطع بعده لحظة وقيل يشترط اتصاله في مجموع الثلثة وقيل يعتبر حصوله في اول الاول وآخر
الاخر وفي اي جزء كان من الوسط والتحقيق ان يق ان كان المراد من الحيض هو نفس الدم فالاقوى هو
الاوسط وان كان المراد حكمه فالاقوى هو الاخير واما قول المص فيستلزم المجاز على التقديرين ولا يبعد
ترجيح المص بملاحظة استقرار الحيض **البحث الثالث** اذا اشتبه دم الحيض بدم العذرة فيعتبر بالقطنة فان
خرجت

خرجت مطوقة فهو لعذرة والا فهو حيض للصحاح والاولى ان تضع القطنة فتستلقي على ظهرها

وترفع رجليها ثم تصبر هنيئة ثم تخرج اخراجا رفيقا كما ذكره الشهيد الثاني ولعله استند في ذلك

الى مرفوعة ابان وفيه اشكال **البحث الرابع** المراة تنقسم باعتبار روية الدم الى ذات عادة ومبتداة

ومضطربة والعادة تحصل باستقرار الوقت او العدد او كليهما فاقسامها ثلثة ولا تحصل الا

بتكرره مرتين للخبرين وللاجماع فتتحيض في الثالث بمجرد الروية في الاول والثالث للاجماع والاخبار

واما الثاني فظ كلام الاكثر هو ذلك ايضا لظاهر الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عم عن المراة

ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت

ورواية يونس عن بعض رجاله عنه ع فاذا رات المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر

بها الدم ثلثة ايام فهي حائض ويشمله ظاهر دعوى الاجماع فان الفاضلين بعد تقسيم ذات العادة

وذكر اقسامها قال لا تترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم

ثم قالا واما المبتداة والمضطربة وساق الكلام فيهما ويظهر من الشهيدين الخلاف في ذلك بالحاقهما بالمضطربة

لاضطرابها في الوقت فيجري فيه الخلاف الاتي ولا يبعد ترجيح الاول سيما اذا وافق صفاته للحيض

وان امكن القدح بان ظاهر الاخبار هو الوقتية ولعل ذلك لندرة غيرها ان الفرض وان الاطلاقات محمولة على الا

الغالب والحاصل ان الذي يقوى في نفسي هو ان ذلك يصير حيلها معروفا لها سيما اذا تكرر وكانت

المراة سليمة فان الاصل عدم الاستحاضة لما مر في البحث الاول وان الاحوط الاستظهار لو تقدم الدم

او تاخر بيوم او يومين او اكثر فظاهر الاكثر ان ايضا الحكم بالتحيض ويدل عليه ما تقدم من العمومات مضافا الى

موثقة سماعة وما في معناها المصرحة بذلك ويظهر من الشهيدين ايضا الخلاف كما تقدم ثم ان ذات العادة

الوقتية فقط انما تكون مستقرة الحكم بالنظر الى الاول واما بالنظر الى الاخر فقيل انها مضطربة العدد

وقيل بالاخذ بالاقل لتكرره والاول ارجح في النظر واما المبتداة ففي استظهارها ثلثة ايام ثم التحيض

والتحيض ولا قولان اقويهما الاول لاستصحاب الطهارة وعدم حصول التكاليف الحيضية وعدم تخصيص
العمومات التكليفية الظاهرة الشمول لها والقاعدة المتقدمة المجمع عليها غير منطبقة عليه لان المدعى
عليه الاجماع هو ما يمكن ان يحكم عليه بالفعل انه حيض لا ما يمكن ان يكون في نفس الامر حيضا وهو لا يتحقق
الا بعد الثلثة مع سائر شرائطها وكل ما استدل به في المدارك والذخيرة وغيرهما من الاخبار على القول
الثاني فهو غير واضحة الدلالة واقويها حسنة حفص بن البختري المعتبرة للوصف وهي مستمرة العدم ولا
عموم فيها ليشمل ما نحن فيه ومحل النزاع مطلق وتخصيص صاحب المدارك بالمتصف بصفة الحيض
توهم ومما ذكرنا يظهر الكلام في المضطربة **البحث الخامس** التلوث في الباطن حيض فلا تحصل الطهر بمجرد
انقطاع الدم فيجب الاستبراء بالقطنة حين الانقطاع لدون العشرة لصحيحة محمد بن مسلم والاولى ان تقوم
فتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها اليسرى كما يرفع الكلاب وقت البول كما في موثقة سماعة
والاولى رفع الرجل اليسرى كما في رواية شرحبيل لكونها اوفق بما رجحنا من اعتبار الايسر فان خرجت
نقية فتغتسل بالاجماع والاخبار وقيل ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة فلا يجب عليها الغسل
وليس ببعيد عملا بالعادة ولو خرجت متلطخة ولو مثل راس الذباب فان كانت المبتدأة فتصبر حتى
تنقى او تمضي عشرة ايام لما مر من انه يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ولحسنة محمد بن مسلم وغيرها وان
كانت ذات عادة فتستظهر بترك العبادة اذا كان عادتها دون العشرة الى العشرة على الاقوى
وقيل تستظهر بيوم او بيومين وقيل او ثلثة وطريقة الجمع بين الاخبار الواردة في كل منها حمل ما ورد
على طبق الاحوال على مراتب شدة الشك وامتحانهن والمقصد اختبار الحال وانه هل يتجاوز العشرة ام لا
وفي كون ذلك واجبا او جائزا او مستحبا اقوال اشهرها واظهرها الثالث للاخبار الدالة على سقوطه مثل ما ورد
في المستحاضة وهي كثيرة جدا حيث لم تؤمر فيها بالاستظهار بل امر فيها بالعبادة في غير ايام اقرائها فهي
قرينة لارادة الاستحباب الذي هو اقل مراتب الامر فيسقط احتجاج الاولين بكون الامر للوجوب مع ان
الوارد بلفظ الامر قليل واختلاف الاخبار في مقداره ايضا شاهد والمراد من استحباب الاستظهار رجحان

الاسان

الاتيان بتكليفات الحائض والعبادة التي لا يصح القول باستحباب تركها هو ما ثبت كونه عبادة مطلوبة وهو
اول الكلام فسقط حجة القول بالجواز ايض وفي ثبوت الاستظهار للمبتداة والمضطربة اشكال
وعن الدروس التصريح باستظهارهما وعن الذكرى ايجاب استظهار المبتداه بيوم عند رجوعها الى عادة
نسائها لموثقة زرارة ومحمد بن مسلم ثم المشهور انه اذا انقطع الدم في العشرة فيحكم بكون الجميع حيضا وتقضي
نقص صومها واذا تجاوز الدم العشرة ظهر ان ما بعد العادة طهر فتقضي صلوة ايام الاستظهار كصومها
واستشكله في المدارك بعد الدليل على جميع ذلك اقول الدليل هو الاخبار الصحاح المستفيضة جدا الدالة
على ثبوت الاستظهار ومعنى الاستظهار طلب ظهور الحال حتى يعامل مع كل من الدمين معاملته فحكم
من ترك الصلوة في الطهر القضاء ومن تركه في الحيض العدم وهكذا فالرخصة في الترك لا تستلزم سقوط
القضاء وما في بعضها من انها بعد ايام الاستظهار مستحاضة محمول على ما بعد العشرة كما نبهنا عليه سابقا فالمراد
ان تجاوز ما هو فمستحاضة فلا ينافي سقوط القضاء لو انقطع على العشرة للصلوة كما لا ينافيه وجوب قضاء
الصوم مع انه لا ضير في كون المراد مستحاضة ظاهرا وفي البادي البحث السادس اذا تجاوز الدم عشرة ايام فاما ذات
العادة فان لم يكن لها تميز او وافق تميزها ايام العادة فترجع الى عادتها للاجماع والاخبار ولو اختلفا
فان كان بينهما اقل الطهر ففيه اشكال من جهة الاخبار الحاكمة باعتبار العادة مط ووجود ما يمكن
ان يكون حيضا والمنقول عن جماعة جعلها حيضا وقال في المعتبر لا بحث في ذلك ولا يبعد ترجيحه
لكنها بالنسبة الى التميز كالمبتداة والمضطربة فتستظهر الى ثلثة ايام ثم تحتاط الى ان تحصل عادة
اخرى بالتميز والا فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع عن العشرة فالاقرب ايض جعلها ايض لان العادة
تتقدم وتتاخر وتزيد وتنقص والدم الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا وقيل يرجع الى التميز وقيل
الى العادة ويظهر وجههما مما سبق وان لم يمكن الجمع فالاظهر تقديم العادة للاخبار الكثيرة المعتبرة
المصرحة بان المستحاضة تجلس ايام حيضها وتنتظر عدة ما كانت تحيض فالتمسك عن الصلوة عدد
ايامها من غير تفصيل بانتفاء التميز وعدمه والظ ان العدد في العادة ايض مقدم على التميز كما

يظهر من صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة المشتملتين على الحكم بالاستظهار مضافا الى سائر العمومات
والشيخ في النهاية على تقديم التمييز وكذا المحقق الشيخ على ان كان العادة مستفادة دون الاخذ والانقطاع
لئلا يزيد الفرع على الاصل وهو كما ترى وقيل بالتخيير جمعا بين الادلة وفيه ان ما دل على العمل بالتمييز
انما هو فيما لم يعلم العادة وما دل على العادة اقوى واما المبتدأة فهي اما ترجع الى التمييز ان امكنها بان
يختلف صفات الدم بان يكون بعضها بصفة دم الحيض دون بعض كالاسود والاحمر او المشبه بها
كالاحمر والاصفر والاشقر والاصفر والاظهر اعتبار مراتب الالوان والغلظة واعتبر جماعة الرائحة
ايضا ومراتبها وبان لا يكون المشابه به اقل من الثلثة ويعتبر فيها التوالي والظاهر انه لا يضر فيه تخلل الدم
الضعيف اذا حصل القوي في الايام الثلثة في الجملة كما مر ولا اكثر من عشرة وان لا ينقص الضعيف مع ايام
النقاء عن اقل الطهر واصل اعتبار التمييز اجماعي نقله الفاضلان ويدل عليه حسنة حفص بن البختري
وغيرها من الاخبار المعتبرة ولم يظهر منهم خلاف فيما اعتبر فيه الا ما يظهر من الشيخ في ط في اشتراط عدم
التجاوز عن العشرة ولعل وجهه ان العمل على حسنة حفص وما في معناها لا ينافي تركه فيما زاد عن العشرة
لدليل وفيه ان الاعتبار الوصف المنكشف عن الحيض النفس الامري بالامارة والحيض لا يزيد عن عشرة
في نفس الامر وترجيح المتقدم بالزمان لكونه حيضا لا مرجح له مع ان ظاهر تلك الاخبار الحكم على كل
ما بالصفة بكونه حيضا فينحصر فيما لو لم يتجاوز وبعض الاخبار الدالة على عدم الاعتبار متروك
الظ وفي اشتراط عدم النقصان الضعيف عن اقل الطهر اقوى فالقول بالعدم ويظهر وجهه وجوابه
مما تقدم قيل ولو رات خمسة اسود ثم اربعة اصفر ثم عشرة اسود فعلى المش لا تمييز لها وعلى هذا
القول حيضها خمسة وان لم يمكنها لفقدان احد الامور المذكورة فترجع الى عادة اقاربها لاب
كانت او لام او لكليهما ان اتفقن لرواية سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها
فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر
جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وضعفها منجبر بعمل الاصحاب وادعى في الخلاف الاجماع على مضمونها

واطلاقها

واطلاقها يشمل الحية والميتة والظ ارادة العادة المتعارفة فيبعد اخذ المبتدأة عادة امهاتها او اخواتها او بنات ابويها بل الظ اعتبار حال تقارب اسنانها كما قربه العلامة في النهاية ولا يبعد اعتبار الاكثر مع الاختلاف كما اختاره الشهيد واما اعتبار اتحاد البلد كما اختاره فمشكل وخروج عن اطلاق النص وان كان اعتبار الاغلب ايض مثل ذلك الا انه يمكن استفادة حكمه من الرواية تتبع موارد احكام الحيض وخصوص موثقة زرارة بحيث يشمل الواحدة منها ايض متروك قيل وان اختلفن او فقدن فالى اقرانها اي مماثلها في السن والظ صدقها على من ولدن في السنة والسنتين ويحتمل الثلثة ايض وقيل او الى اقرانها ولم نقف على مستنده وقال الشهيد ان لفظ نسائها في رواية سماعة يشملها لكفاية ادنى ملابسة في الاضافة وفيه نظر لان المتبادر هو الاقارب فان لم يمكن ذلك ايض تحيض في كل شهر سبعة كما في رواية يونس او بعشرة في شهر وثلثة في اخر وكذا الموثقتين ابن بكير منضما الى رواية سماعة المتقدمة وفهم الاصحاب والا فالظ من الموثقتين الاخذ بثلثة في كل شهر الا في الدور الاول والاولى العمل على السبعة كما في رواية يونس لكونها اصحّ من التشويش وان امكان فيها ايض التخيير بين الستة والسبعة كما اختاره بعض الاصحاب ايض فان التامل في تمام الحديث يقتضي اختيار السبعة والمحقق اسقط الاحاديث راسا لضعفها وتبع ابن الجنيد في الاخذ بالثلثة في كل شهر عملا بالمتيقن كما ذهب بعض فقهائنا الى اختيار العشرة في كل شهر لامكان كونه حيضا وجعل في موضع من المبسوط الحيض عشرة والطهر عشرة وحكي عن السيد والصدوق انها تجلس من ثلثة الى عشرة وظاهره التخيير في هذه المدة وقد يقال ان ذلك مطابق لرواية سماعة المتقدمة وقيل اقوال اخر والاوجه ما اخترناه والتخيير بين الاقل والاكثر في المذكورات غير مضر فانه يرجع الى التخيير بين ترك الحيض واعمال المستحاضة فلا اشكال مع ان التخيير بين الزائد والناقص غير عزيز في الشرع كالقصر والاتمام ونحوه والظ ان التي رات الدم مرارا لكنها لم تستقر لها عدد ووقت فهي داخلة في المضطربة وسيجي حكمها ولذلك فسر المحقق المبتدأة بمن رات الدم اول مرة ويظهر الثمرة في الرجوع الى

وعن محمد بن مسلم فان فيها سطر بعض النسخ بعد نسائها او اقرانها يمكن ان يحمل على الاقرانه

نسائها فانه يعلق في الاخبار على رأت اول الدم واستمر دمها واما المضطربة وهي الناسية لعادتها وقتا وعددا وهي المسماة بالمتحيرة عندهم فيرجع الى التميز لمثل حسنة حفص بن البختري ورواية يونس الطويلة وغيرهما ومع فقد التميز فترجع الى الروايات الى سبعة او الثلثة والعشرة على المشهور كما هو ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وذهب الشيخ في ط الى لزوم الاحتياط بالجمع بين عمل الحيض والاستحاضة وغسل الحيض في كل وقت يحتمل انقطاعه ونقل ابن ادريس فيه اقوالا ستة الاخذ بالثلثة ثم العشرة وبالعكس وسبعة ايام وستة ايام وثلثة ايام في كل شهر والتحيض بعشرة والطهر بعشرة والاقوى عندي العمل بالسبعة لرواية يونس كما يستفاد من اخرها وان كان الظاهر من اولها تخصيص الحكم بالمبتداة ومع ان السبعة هو الغالب في العادة وموثقتا ابن بكير صريحتان في المبتداة واما القول بالاحتياط فهو حرج منفي في الدين واما الذاكرة للوقت فقط او للعدد فالظاهر انهما ذات اعتبارين فتدخلان في المضطربة من وجه وفي ذات العادة من اخر فالاستدلال فيهما انما يستنبط من ادلتهما والا فلا نص فيهما بالخصوص اما الاولى فان ذكرت اولها اكملته ثلثة بالعادة وسوى في السبعة الباقية المحتملة مضطربة ففي الاحتياط تجمع بين الاعمال الثلثة وعلى المشهور تجعله مع الثلثة احدى الروايات وان ذكرت اخرها فتجعله نهاية الثلثة وتحتاط عند الشيخ في السبعة المتقدمة بالعملين وتتمها باحدى الروايات على المشهور وان ذكرت الوسط حفته بيومين وتكمله عشرة على الاحتياط او تسعة ان لم يمكن جعله وسط العشرة كما لو ذكرت ان الوسط كان يوما واحدا وهكذا وتجعله وسط احدى الروايات على المشهور فيما لم يحصل لها العلم بكونه اقل من احدهما او اكثر والا فتعمل على عملها وكذا في جميع الصور وعملها على الاحتياط يظهر مما سبق وان ذكرت وقتا ما فهو المتيقن وتكمله عشرة على الاحتياط وتجمع فيها بين التكاليف الثلثة وتجعله نهاية عشرة تجمع فيها بين التكليفين وعلى المشهور تجعل احدى الروايات مخيرا في جعله اولا او اخرا او وسطا وعلى الاحتياط تقضي صوم عشرة من رمضان مع احتمال التلفيق والا فتقتصر على ما حصل لها العلم به واما الثانية

خصوص

الثانية فان وجد التمييز فكالسابقة والاظهر تقديم العدد على التمييز لما تقدم في تقديم العادة مطـ و

صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد زرارة والاوفق للاكثر على انها تضع عددها حيث شاءت من الشهر وقيل تجتهد مع

عدم الامارة تتخير واول الوقت اولى ومذهب ط الاحتياط في كل الزمان بما يناسبه من الاعمال الثلثة

والاول اظهر للزوم العسر والحرج في الاحتياط مع انه اذا نقص العدد عن نصف الزمان الذي اضلته فيه

او ساواه ولو زاد كما اضلت ستة في العشر الاول او علمت ان عددها كانت ستة وانها كانت من

احد نصفي الشهر بالاخر ستة ثم فتكمله بالعدد فالخامس والسادس محفوظ عندها في الاول وكذا

الخامس عشر والسادس عشر في المنزح بحار بين اكمال العدد متقدما او متاخرا وبالتلفيق وعلى الاحتياط

تستكملها عشرة تجمع في الاربعة المتقدمة بين العملين وفي المتاخرة بين الثلثة ثم ان ظاهر رواية يونس

العمل بالسبعة للمضطربة مطـ ويشكل الحكم فيما لو علمت كون دورها ازيد من شهر ولم تعرف مقدارها

او لم تعلم مقدار الدور ولا اوله فالحكم بالتحيض في كل شهر سبعة او ستة اما محمول على الغالب من حصول

النساء في كل شهر او تعبد والمراد في الحكم ويشكل الكلام في ذاكرة العدد والبناء عليه ايضا الا انه يعتبد البناء

على الروايات ح لا بد من ملاحظة العدد فلا نأخذ بما افادت الاقل من الروايات **البحث الثالث** في النفاس

وهو دم الولادة معها او بعدها والظ ان تعريف بعض الفقهاء بما يتعقب الولادة مبني على الغالب

وكيف كان فالمذهب عدم الحكم النفاس لشمول الادلة واما ما تراه قبلها فليس بنفاس اجماعا و

يتحقق بالسقط ولو مضغة اذا حصل العلم بكونه مبدأ نشوء آدمي ويظهر كون ذلك معتبرا مع صدق

العمومات في خصوص صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في عدة المطلقة فقد سمى فيها سقط المضغة وضع الحمل بل

وكل ما علم انه حمل وسوي ولا التها بانضمام عبد الرحمن الله سنان عن الباقر ع قال اذا وضعت تزوجت

وليس لزوجها ان يدخل بها حتى تطهر والحق في الذكر العلقة لو فرض العلم ولو بقول اربع من القوابل

واما النطفة فلا وجه لذلك فيه وليس لقليله حد شرعا واكثره اكثر الحيض مطـ عند الاكثر وذهب

جماعة من المتاخرين الى ان ذات العادة تجلس عادتها والمبتداة والمضطربة عشرة ايام وفي

المختلف ثمانية عشر يوما وجماعة منهم جعله ثمانية عشر يوما مط وعن ابن ابي عقيل احد وعشرون
يوما والقول الاول هو المستفاد من نحو الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا التي هي ادلة القول الثاني
فان الاستظهار المامور به فيها بيوم او يومين والى عشرة ناظر الى مراتب العشرة كما يظهر لمن تاملها
مضافا الى ما مر في الحيض واستدل في المعتبر والمنتهى بانه حيض في الاصل فيعتبر فيه اكثره وبان الاخذ به
اجماع والازيد منه مشكوك فيه وجعلا تلك الاخبار مؤيدة لمذهبهما وظن انها ادلة ولعل نظر
المفيد ايضا الى تلك الاخبار حيث قال وقد جاءت الاخبار معتمدة ان اقصى مدة النفاس عشر
ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي والظ ان مرادهم من الاجماع المدعى في العشرة هو على امكان كونها
نفاسا مثل ان يكون عادتها ذلك او انقطع الدم على العشرة لا ان العشرة دائما نفاس بالاجماع ويشهد
بذلك ان الشيخ في يب ادعى اجماع المسلمين على ان العشرة نفاس واستدل على ذلك بالاخبار الدالة
على الاخذ بايامها فلاحظ وبملاحظة تلك الاخبار بانضمام ما يحصل من الاعتبار وتتبع سائر الاخبار
علم ان ذلك من فاضل الدم الحيض الذي هو قوت الطفل يعلم الارتباط بين الدمين ويعرف حكم
المبتدأة والمضطربة وانهما لا يتجاوزان عن اكثر الحيض ويظهر الثمرة بين القولين فيما لو جاوز العشرة
فيرجع الى العادة على القول الثاني لان ذلك هو فائدة الاستظهار ويجعل الجميع نفاسا خصوصا على القول
الاول وظني ان مراد الاولين ايضا هو ذلك فلاحظ نهاية الشيخ حيث اعتبر الاستظهار الى العشرة ولا معنى
للاستظهار الا ذلك وكذا غيره لكن صرح في المعتبر وغيره ان العشرة كلها نفاس ح ويلزمه كون الاستظهار
في الاخبار لغوا فان ثبت الاجماع فهو المتبع ولكنه يلزم طرح تلك الاخبار وقد عرفت ان الاقدم
المتصدين لنقل الاجماع لم يطرحها بل استدل بها وهو الشيخ في يب هذا واما المبتدأة والمضطربة
فان انقطع دمهما على العشرة فما دون فلا اشكال ومع التجاوز فلم نقف في الاخبار على تصريح بحكمه
ومقتضى ارتباطه بدم الحيض الرجوع الى التمييز ثم الروايات ولكن مقتضى كلام الجماعة الاخذ بالعشرة
مط الا ان الشهيد في البيان قال في المبتدأة اذا تجاوزت العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء

التساور ثم العشرة والمضطربة الى العشرة لعدم فقد التمييز ويمكن توجيه كلامهم بان ما ياتي من الاجماع
على اتحاد حكم الحائض والنفساء الا ما استثني بعضد الحكم بان كل ما يمكن ان يكون نفاسا فهو نفاس واما جريان
احكام التمييز ونحوها والروايات فهو يستلزم سبق المبتداة والمضطربة تحت حكم قاعدة الامكان تخصص من جميع
ما ذكرنا كون ذلك اجماعيا عندهم والانصاف ان الاجماع من الادلة القطعية لا يقبل التخصيص ففي مخالفة الشهيد
غير مضر ليس بمبني عليه بدعوى الاجماع ولا يمكن مثل هذا الكلام في ذات العادة لاستلزامه ترك النص والكثرة
المعمول عليها واما ما دل على الثمانية عشر محمول على التقية مع ان في تلك الاخبار ما يدل على ان الحكم بالغسل
بعد الثمانية عشر انما كان لان السؤال عن الحكم كان عند مضي تلك المدة ولو سئلها قبل لامرت بالغسل وبعضها
مصرحة بذلك مع ان مخالفها من الاخبار اكثر عددا واوضح سندا واوضح دلالة واوفق بالعمومات وعمل
الاصحاب والعلامة في المخ جمع بين الاخبار بحمل تلك على المبتداة وهو كما ترى اذ اكثر تلك الاخبار في حكاية
اسماء وقيل انها تزوجت بابي بكر بعد فوت جعفر بن ابي طالب رض بعد ان ولدت له عدة اولاد وبعيد
مع ذلك كونها مبتداة قالوا واذا رأت الدم يوم العاشر فهو النفاس واستشكله في المدارك
ولعله ان حاصل ما استفيد من الاخبار ان النفاس لا يتجاوز عن عشرة ايام من الولادة لا من رؤية الدم فما
تراه في ظرف العشرة فهو نفاس ومع هذا فلو رأت الاول والعاشر وانقطع فالامر اوضح مما ذكرنا ولان
الفاضلين ادعيا اجماع اهل العلم على اتحاد احكام الحيض والنفاس الا في الاقل والاكثر فان في اكثر
النفاس خلافا وفي الرجوع الى عادة النساء والروايات والتمييز وفي مضي اقل الطهر بين نفاسين وليس
ذلك منها واما لو جاوز فالكلام فيه بالنسبة الى ما زاد عن العادة قد مر واما بالنسبة الى ما بعد العشرة
فيجعل فيها ما تعمل المستحاضة سواء صادف ايام العادة ام لا الا ان يفصل اقل الطهر بينهما ونسب الخلاف
في المنتهى الى بعض العامة ويظهر منه الوفاق بان ما تراه قبل الوضع مع امكان كونه حيضا وما تراه بعد
اقصى النفاس فيشترط في الثاني تخلل الطهر دون الاول وفي كليهما اشكال واما اذا فصل اقل الطهر فاذا ثبت
العادة تاخذه بعادتها الا ان يمكن في حقها حيض جديد فتتحيض بها ايضا وقد مر الكلام في نظيره

الدم ويظهر بالتامل فيما تقدم احكام اقسام النفاس ولا يجب تخلل اقل الطهر بين النفاسين فلو ولدت
توامين بفاصلة ايام فما تراه بعد كل منهما فهو نفاس مستقل **البحث الرابع** في الاستحاضة دم الاستحاضة
في الاغلب بارد رقيق اصفر وكلما لم يثبت كونه من قرح او جرح ولم يمكن كونه حيضا او نفاسا فهو استحاضة
والمشهور انها على ثلثة اقسام قليلة وكثيرة ومتوسطة لانه اذا اعتبر بالقطنة فاما ان يغمس القطنة ويثقبها
ويسيل من خلفها الى الخرقة فكثيرة وان غمس وثقب ولم يسل من خلفها فمتوسطة وان لم يغمسها فقليلة
وان دخل في جوف القطنة ايضا اما القليلة فالمشهور انه يجب عليها الوضوء لكل صلوة وذهب ابن
ابي عقيل الى عدم وجوب شيء عليها وابن الجنيد الى وجوب الغسل واحد في اليوم والليلة
والاول هو المذهب للاخبار المعتبرة منها صحيحة معوية بن عمار وصحيحة الصحاف وموثقة زرارة
وليس للمذهبين الاخرين ما يعتمد عليه ولا دلالة لصحيحة عبد الله بن سنان على الاول ولا لرواية
سماعة على الثاني كما توهم واما المتوسطة فالمشهور ايضا انه يجب عليها مع ذلك الغسل قبل صلوة الغداة
وذهب ابن ابي عقيل الى اتحاد حكمها مع حكم الكثيرة وهو وجوب ثلثة اغسال غسل للصبح وغسل
للظهرين وغسل للعشائين وهو المنقول عن ابن الجنيد وصاحب الفاخر واختاره الفاضلان
في المعتبر والمنتهى وجماعة من متاخري المتاخرين للاخبار الصحيحة الدالة بعمومها ان المستحاضة
تغتسل ثلثة والاستحاضة المثقبة للكرسف حكمها كذا والاقوى مذهب المشهور لخصوص صحيحة الصحاف
فيها فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند
وقت كل صلوة فانها تشمل المتوسطة وتبطل مذهب الخصم وثبت غسل الغداة من دليل اخر
فيها ايضا وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان
عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات فان مفهومها عدم وجوب ذلك في غير هذه الصورة
ولصحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل
والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد

وسس

44

وسبب كون الغسل الواحد في الغداة بالاجماع على عدم غسل وقد يناقش باضمار الرواية وهو غير مضر سيما

من مثل زرارة مع انه يظهر من الشيخ في يب فيما بعد نقل هذه الرواية بورقة تحقيقا انها عن الباقر ع ولموثقة

سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز

الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة والتقريب ما تقدم والاضمار عن سماعة

ايضا غير مضر سيما مع اعتضادها بعمل الاصحاب ولما دل بمفهوم الشرط من الاخبار المعتبرة على ان هذا الحكم

مخصوص بما اذا كان الدم صبيبا لا يرقى والفقه المنسوب الى الرضا ع صريح في مذهب المشهور وهذه الادلة

خاصة والخاص مقدم على العام سيما اذا اعتضد بالعمل وموافقة الاصل ونفي العسر والحرج واما

الوضوء لكل صلوة قيل وان سال قال كالمثقب فلم يتعرض ع في هذا المقام لحكم الغسل

وهو موافق لعموم الكتاب ايضا هب ويظهر من العلامة في التذكرة اسناد وجوب الوضوء لكل صلوة

الى علمائنا في المستحاضة مطلقا وهذا نافع عن الاجماع واما الكثيرة فلا اشكال في حكمها ولا اختلاف والصحاح

بحكمها ناطقة واذا ارادت صلوة الليل فتجمع بينها وبين الغداة بغسل بلا اختلاف في ذلك واما الوضوء

لكل صلوة فاسنده في المخ الى المشهور وجعل المخالف فيه المفيد في المقنعة وقال في التذكرة اقتصر الشيخ

على الاغسال وكذا المرتضى وابنا بابويه وابن ادريس بان ذلك مما لم يذهب اليه احد من طائفتنا واختار

عدم الوجوب جماعة من متاخري المتاخرين وكيف كان فرواية يونس مع عموم الاية واطلاق اسناد العلامة

في التذكرة ذلك الى علمائنا يرجح المشهور ولعل قول العلامة وعبارة علمائنا لا ينافي ذلك تعريض على المحقق

ووجه العدم هو اطلاقات الاخبار في حكم الكثيرة حيث اقتصر فيها على ذكر الغسل وهو ايضا لا ينافي اثباته

من خارج مع انه لا ينافي اثبات الوضوء مع الغسل اذ الظاهر ان خلاف هؤلاء في الوضوء وللصلوة الثانية

والا فالكلام في الوجوب مع الغسل قد عرفت ولو لم يثبت الدليل على وجوب الوضوء لكل صلوة مطلقا

فيجري احتمال العموم وشمول منع الوجوب مع الغسل على ما حققناه ايضا من ان وجوب الوضوء مع

الاغسال ليس من تتمة الغسل بل انما هو الوضوء الذي يحصل موجبه وان اخترنا وجوب الوضوء

فهو ايضا يستفاد من الاخبار منها صحيحة الصحاف وموثقة سماعة المتقدمتان ومنها خبر يونس الطويل ففي جملتها فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل لكل صلوة ح وتتوضأ ح

مع الغسل وعدم اجزائه عنه اذا حصل موجبه واياما كان فالاحوط ان لا تترك الوضوء مطلقا ثم ان الحكم

دائر مدار تحقق الكثرة وكذا غيرها فلو طرأت القلة بعد غسل الغداة فغسلها واحد وان طرأت بعد

الظهرين فغسلها اثنان وكذا لو طرأت الكثرة على القلة بعد الصبح فتغتسل للظهرين وان طرأ

بعدهما فهي فللعشائين وهكذا والاظهر اعتبار مجرد المسمى في الكثرة والتوسط ولا يشترط

استمراره ولا اتصال الصفة بوقت الصلوة كما اختاره جماعة وقيل باعتبار حصول السبب

في وقت الصلوة والاول هو الموافق لعمومات الادلة وكذا في القليلة بالنسبة الى الوضوء

فمتى حصل موجبه له وان ارتفع قبل الصلوة واعلم ان ظاهر جماعة من الاصحاب ان الجمع بين الصلوتين

بغسل انما هو لتحصيل الكفاية وتسهيل الامر والاصح افراد كل صلوة بغسل وذكر في المنتهى

بعد ما صرح باستحبابه انه لا نعرف فيه خلافا بين علمائنا بل انما نسب القول بالوجوب الى

بعض العامة وفي رواية يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي حبيش كانت تغتسل

لكل صلوة فهو محمول على الجواز وفي موثقة يونس بن يعقوب فان رأت الدم صبيبا فلتغتسل

في وقت كل صلوة ثم ان الاولى معاقبة الصلوة للغسل واشترطها جماعة في صحتها وهو احوط

ولا يضره تحصيل بعض المقدمات اللازمة وفي اشتراط معاقبة الوضوء قولان ينبغي **الاول**

ذكر الاصحاب انه يجب على المستحاضة تغيير القطنة في وقت كل صلوة وعدم العفو وادعى عليه الاجماع

في المنتهى والحق بذلك جماعة منهم غسل ظاهر الفرج لو تلطخ به بناء على عدم العفو عن هذا الدم ويظهر

من ذلك الكلام في الخرقة وسيجئ تمام الكلام **الثالث** لا تحديد في الاخبار للقطنة ولا لزمان رؤية الدم

والحكم في ذلك العادة والعرف **البحث الخامس** في مس الميت وقد مر الكلام فيه واما الموت

فسيجئ الكلام فيه وفيما يتعلق به في كتاب الجنائز ان شاء الله تعالى **المقصد الثالث** في الاغسال المسنونة وفيه

بحثان **البحث الاول** قد عرفت ان الاغسال المتقدمة لا وجوب لها في نفسها على التحقيق

بل وجوبها انما هو للغير ولكنها مستحبة في نفسها عند حصول اسبابها كما يستفاد من الاطلاقات

الاطلاقات ويقتضيه الخروج عن الخلاف وطريقة الاحتياط فما تعارض فيه الادلة وخصوص الاخبار مثل
صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى
الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وجعلها بعضهم مؤيدا للوجوب
النفسي وهو باطل لاجماع الفريقين على عدم الوجوب ح واما عموم ما دل على حسن الطهارة مثل قوله تع
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والمؤمن معقب ما دام متطهرا ونحو ذلك فلا يدل الا
على استحباب الكون على الطهارة وهو غير ما نحن فيه كما مر الاشارة اليه ويستحب ايضا لكل مندوب
مشروط بالطهارة صحة او كمالا كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن وقراءته ودخول المساجد
وغيرها مما في الوضوء مما يستحب فيه الوضوء للمحدث بالحدث الاصغر اما من جهة ان دليله ثمة كان يقتضي
استحباب مطلق الطهارة او لكون الغسل مجزيا عن الوضوء في غيرها سواء كان منفردا كغسل الجنابة
او مع الوضوء كغسل الحيض لا يقال ان الشرط ح هو الوضوء فاين استحباب الغسل لانا نقول حدث
الحيض مثلا مناقض للوضوء فلا يجدي الوضوء فقط وهذه الاغسال لا تشرع الا مع حصول الاحداث
الموجبة لها المانعة عن المشروطات ويظهر من المعتبر في مواضع متعددة في استحباب اصل الغسل وان لم يحصل
له سبب من الاسباب المتقدمة والآتية والظ انه كان من المسلمات عند الفقهاء فهو كثيرا ما يطعن
في سند الروايات الواردة في الاغسال الآتية ويعتمد على ان فعل الغسل خير وصرح بذلك في المنتهى ايضا وكذا
الشهيدان ولا بأس بمتابعتهم ولكن الظ انه لا يجزي عن الوضوء ولا يرفع الحدث ويجري على القول باجزاء
مطلق الغسل عن الوضوء الاكتفاء به وقد عرفت ان المذهب هو الاول وهنا اغسال اخر لا يتوقف مشروعيتها
على الحدث بل يستحب للمتطهر وغيره منها غسل الجمعة على المشهور بل الظ عدم الخلاف فان نسبة القول بالوجوب
الى الصدوق او هو مع ابيه انما يتم انه جعل من دين الامامية الاقرار بانه ليس بفريضة فكيف يقول هو
بوجوبه او كيف يقول هو مع كون ابيه قائلا بالوجوب وكيف كان فالمتبع هو الدليل والاصل عدم
الوجوب والاخبار متعارضة في اطلاق السنة والوجوب ودعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيهما متصادمة

حسبما قطان حسوق الاصل سليما مع ان في ادلة المشهور من الاخبار قرائن جلية تدل على ارادة السنة بالمعنى المصطلح
بل بعضها واضحة الدلالة على ذلك مثل رواية علي بن حمزة عن الصادق عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو فقال
هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة ومثل ما دل على ان صلوة النافلة متمم صلوة الفريضة وصيام نافلة
متمم صيام الفريضة وغسل الجمعة متمم وضوء الفريضة وفي موضع اخر سبب متمم وضوء النافلة الى غير ذلك
من الادلة والامارات واما ما دل على الوجوب فنمنع ثبوت الحقيقة الشرعية في الوجوب واما ما اشتمل على الامر
وكلمة على فلا سيما مع كون غسل الجمعة معدودا فيها في عداد المستحبات منضما الى فهم الاصحاب وطرحهم تلك
الاخبار مع كثرتها ووثوقها في الدلالة على الوجوب ويؤيد ذلك انه من الامور العامة البلوى التي يحتاج
اليها الرجال والنساء في كل اسبوع فمع البعد خفاء امر الوجوب فيه لو كان ثابتا ولكان الناس يلتزمونه
سيما الصلحاء والعلماء ويندر خلافه ووقته ما بعد الفجر فلا يجزي قبله للاجماع والاخبار المعتبرة وتصرح بعضها
ويمتد وقته الى الزوال على المشهور المدعى عليه الاجماع من المحقق والشهيد والشيخ في الخلاف من لكنه في موضع
من الخلاف قال الى ان يصلي الجمعة فيحمل مخالفة المشهور وعدمه بناء على ان الغالب الاتيان بالجمعة اول الزوال
مع احتمال ان يكون الاجماع المدعى وفتوى المشهور ايضا على ذلك وذكرهم ما قبل الزوال من باب الغالب ايضا فلم
يلتفتوا الى الحكم النادر واما الاخبار ففي حسنة زرارة والبكير فان عكس من الغسل قبل الزوال فاذا زالت
فقم وفي موثقة عمار عن الرجل ينسى الغسل حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وفيه
شيء وهناك روايات اخر دالة بظاهرها على ذلك ذكرناها في المناهج والاحوط ترك نية الاداء والقضاء
قبل صلوة الجمعة بل قبل صلوة الظهر ايضا لاطلاق الصلوة واما بعدها فلا يجوز نية الاداء للاخبار المنقولة
وظواهر اخبار كثيرة وكلما قرب من الزوال كان افضل للحسنة المتقدمة وغيرها ولو فاته الغسل قبل الزوال
فالمشهور انه يقضي بعد الظهر او يوم السبت لموثقة سماعة وموثقة عبد الله بن بكير وغيرهما من الاخبار
وعن ظاهر الاكثر استحباب القضاء ليلة السبت ايضا وهو مشكل نعم اذا خاف عدم التمكن يوم السبت
فلا باس به اتباعا لهم وفي الفقه الرضوي الحاق سائر ايام الاسبوع ولم نقف على عامل بذلك من المشهور

والمشهور استحباب تعجيله يوم الخميس لخائف عوز الماء يوم الجمعة وعمم جماعة الحكم في خائف فوت الاداء والرواية
لا تدل الا على الاول ولا بأس بمتابعتهم والحق الشيخ بالخميس ليلة الجمعة ناقلا عليه الاجماع ويستحب الاعادة
لمن وجد الماء يوم الجمعة لاطلاق الاخبار واما لو وجده بعد الزوال الى اخر السبت فاشكال وان
امكن القول به لكون دليل القضاء اقوى من دليل التقديم ولاطلاقه ومنها غسل العيدين الفطر و
الاضحى بلا خلاف من العلماء كافة كما في المعتبر والمدارك للصحاح وغيرها ووقته بعد الفجر لتعلقه على اليوم
الظاهر في النهار وفي قرب الاسناد رواية مصرحة بعدم الاجزاء قبل الفجر وظاهر الاطلاقات وصريح بعض
الاصحاب امتداده بامتداد اليوم وقال في المنتهى انه يتضيق عند الصلوة وقال في الذكرى انه ظاهر
الاصحاب تخريجا من تعليل الجمعة انه الى الصلوة والى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد اقول و
يظهر ذلك من الروايات وليس مستنده محض التخريج مثل موثقة عمار وما رواه الصدوق في العلل والعيون
في علة الغسل وهو صريح فقه الرضا ومنها ليلة الفطر لروايات الحسن بن راشد
واما ليلة الاضحى فلم نقف على دليل قول بها ولا مستند وفي الاقبال وروى انه يغتسل قبل الغروب
اذا علم انها ليلة العيد وهو ظاهر في الفطر ومنها يوم عرفة للاجماع المنقول والروايات
المعتبرة ومنها يوم التروية لصحيحة محمد بن مسلم وغيرها ومنها يوم الغدير للاجماع
المنقول في التهذيب ورواية علي بن الحسين العبدي وغيرها ومنها يوم المباهلة والمشهور انه الرابع
والعشرون من ذي الحجة وقال في المعتبر الخامس والعشرون وفي الروايات ليس الا المباهلة سوى ما ذكره
في المعتبر في نقل رواية سماعة قال غسل يوم المباهلة واجب والمراد تاكد الاستحباب ولكنها مع ما رواه
الشيخ بدون لفظ اليوم ويحتمل الاستحباب لنفس المباهلة ايضا كما في صحيحة ابي مسروق ومنها
اليوم السابع عشر من ربيع الاول المولود ومنها يوم دحو الارض الخامس والعشرون من ذي القعدة
ولم نقف على مستندهما ويكفي الشهرة ومنها يوم المبعث السابع والعشرون من رجب وليلة
النصف منه وفي الاقبال نقل الرواية على استحباب الغسل في اول رجب ووسطه واخره ومنها

يوم النيروز لرواية معلى بن خنيس والاقوى انه يوم حلول الشمس في برج الحمل وقيل عاشر ايار وقيل تاسع
شباط وقيل اول يوم من فروردين القديم الفارسي والمشهور المعروف الان بحيث لم يوجد مخالف هو
ما ذكرناه وهو المعنى المنصرف اليه وهو المحكم وله شواهد من العقل والنقل ذكرها ابن فهد ره في المهذب
ومنها ليلة النصف من شعبان لرواية ابي بصير وغيرها ومنها غسل ليالي
رمضان نقل بها الرواية في الاقبال وفي كثير منها بالخصوص روايات اخر في الكتب المشهورة بل
وفي غير الافراد ايضا كالرابع والعشرين بالخصوص ويتاكد في ليلة اول وليلة النصف منه وسبع عشره و
تسع عشره واحدى وعشرين وثلث وعشرين بل فيها غسلان في طرفيها وفي حسنة زرارة وفضيل
ان الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبله ثم يصلي ثم يفطر وروي في الاقبال الغسل في
جميع ليالي العشر الاواخر ومنها الغسل لقاضي صلوة الكسوفين اذا تركها متعمدا مع
الاستيعاب على الاشهر لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وكذا صحيحة حماد عن حريز عمن اخبره عن الصادق ع قال اذا
انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم
يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضا بغير غسل وربما يقال باتحادهما مع صحيحة محمد بن مسلم وما رواه
الصدوق مرسلا عن الباقر وسياق هذه الروايات ينافي حمل الامر وما في معناه على الوجوب سيما
مع فهم الاكثر خلافه وجعل الصدوق من دين الامامية الاقرار بعدم وجوبه وذهب طائفة من المتاخرين
الى استحباب الغسل للاداء ايضا لظاهر صحيحة محمد بن مسلم وربما مال بعضهم الى الوجوب وقد عرفت ضعف
الدلالة على الوجوب واما الاداء ففيه ان ذلك مسامحة باعتبار المعهودية وفهم الاصحاب قرينة على
ارادة القضا مع ان الظاهر انه سقط منها شئ بدليل ان الصدوق رواه بسند حسن كالصحيح
في الخصال بادنى تغيير وفيها اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة
ورواه في الفقيه والهداية ايضا موافقا للخصال ولذلك لم يتعرض القدماء لغسل الاداء مع انه يستلزم

يستلزم
تأخير الواجب لتحصيل العلم باستحباب الغسل اذا اطلع في اول الاحتراق وربما يفوت الواجب لو قلنا
بفواته بالشروع في الانجلاء او تقديم المستحب مع عدم العلم بالتمكن من الواجب لو اطلع بعد الاحتراق وحمل
الرواية على صورة حصول العلم له بالتمهر في علم النجوم ونحوه بالتمكن فرض نادر ويظهر مما نقل عن المفيد والسيد
الغسل لقضاء مطلق الكسوف وهو خلاف مقتضى الاخبار فانها لا تقتضي الا صورة احتراق الجميع ويظهر
من ابن ادريس دعوى الاجماع على خلافه ولعله حمل الاطلاق في كلامهما على احتراق الجميع وايضا يظهر من الصدوق
في الامالي القول باستحباب الغسل في صورة احتراق القرص كله وان لم يعلم به الرجل ودليله ايضا غير ظاهر
ولا بأس بمتابعته ومنها غسل الاحرام على المشهور ويظهر من الشيخ في التهذيب الاجماع على الاستحباب
ونقل عن المفيد في المقنعة عدم الاختلاف في انه سنة مؤكدة وفي الامالي انه من دين الامامية وصل
بالوجوب ويظهر من السيد ره ان القائل به كثير وكيف كان فالاقوى الاستحباب للاصل ولظاهر الاجماعات
المنقولة وذكره في الاخبار في عداد المستحبات وان حكم فيها بوجوبه لاشتراكه بينه وبين سائر الاغسال المستحبة
وكذا في معنى الوجوب والاحوط ان لا يترك ومنها الغسل للطواف والحلق والذبح
ورمي الجمار كما سيجيء في محله ومنها غسل التوبة عن فسق او كفر والمراد بالفسق هو ارتكاب
الكبيرة وان كان بالاصرار على الصغيرة ولذلك قال في المقنعة وغسل التوبة من الكبائر والرواية
ايضا لا تفيد الا ذلك وبالجملة الفسق مقابل العدالة ولا يصدق بمجرد فعل الصغيرة كما سيجيء فلا يحسن
حمل كلام الفقهاء على خلاف الظاهر الا ان لم نقل بان ترك الكبائر مكفر للصغائر والا فالامر اظهر
والرواية التي استدلوا بها ما رواه الكليني في الموثق عن الصادق ع في حكاية دخول رجل على الصادق ع وسؤاله
عن [illegible] استمراره على استماعه لما تغني الجوار المغنيات التي كانت لجيرانه وصوت عودهن في الكنيف
ولو لم نقل بان الغناء من الكبائر فيكفي كونه مصرا عليه والا فقول الزور ولهو الحديث مفسر بالغناء
فيكون من الكبائر وفي بعض الاخبار ان تعليم المغنيات كفر واستماعهن نفاق ق ره الغسل للتوبة عن الكفر
فيظهر الاجماع عليه من الفاضلين ونقل في البحار عن كتاب سلام بن ابي عمرة عن ابي جعفر عليه السلام ما الكفر [illegible]

دليل عليه وحمل الروايتين على الاستحباب مع كونهما ظاهرتين في الوجوب للاصل والاجماع ومنها غسل زيارة النبي

والائمة عليهم السلام للروايات الكثيرة في خصوص النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين ع والحسين ع وعن يحيى في كامل

الزيارة للكاظميين والعسكريين عليهم السلام وما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة يشملهم جميعا مع ان في فلاح السائل

عن مدينة العلم روى عن الصادق ع غسل الزيارة مطلقا ومنها غسل دخول مكة والكعبة والحرم ومسجد الحرام

والمدينة ومسجد الجامع النبي ص وكلها منقولة في الاخبار ومنها الغسل للسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام عمدا مع

حصول الرؤية لما رواه الصدوق مرسلا من قصد الى مصلوب لكان الحق او باطل فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة

وقيل بالوجوب وضعف المستند يمنعه وتقييده بما بعد ثلثة ايام لم نقف على مستنده وعن الاكثر تعميم المصلوب لما كان

بحق او باطل وعن الشيخ الرعي بربطه بالشجر مستقبل القبلة له وغيره وهو مقتضى الاطلاق ومنها غسل قتل الوزغ

على المشهور لما رواه في الفقيه والكافي في حديث عن الصادق عليه السلام قال اخرج منه كله فاذا قتلته فاغتسل

ومنها غسل المولود حين يولد وقيل بوجوبه لما رواه سماعة انه واجب وفيه انه محمول على الاستحباب كنظائره

في تلك الرواية وغيرها ومنها الغسل لصلوة الحاجة والاستخارة لاستفاضة الروايات والوجوب في بعضها محمول على

الاستحباب للاجماع ومنها الغسل لمس الميت بعد غسله للصحيحة محمد بن مسلم وقد ذكروا مواضع اخر لم نقف مستنده بل

الاكثر منها ان يدخل لقصد مشهد او مكان شريف او يوم وليلة شريفة وعند ظهور الاثار في السماء وعند

كل فعل يتقرب به الى الله ويلتجى فيه اليه وعن الشيخ في التهذيب لمن مس جنبا مع غسل الميت العيص

وعن ابن ادريس لصلوة الشكر وعن المفيد في الاشراب لمن اهرق عليه ماء غالب النجاسة وفي فلاح السائل

للعمل الاقدام التوبة وقبرى الحسين عليه السلام في بعض الروايات وقال فيه ورايت في بعض الطهارات وعند

كل بيت العلم ان موت علي عليه السلام كان يغتسل في ليالي المفردة طلبا للبيت في صلوة الليل **تنبيهات**

**الاول** يوم كل ليتحمل سراب فيه ولكنها قبل دخول الله وهو للغسل قبله الا التوبة ورؤية المصلوب

وقيت الوزغ والظاهر عن الجميع ان غسل الكسوف ايضا كذلك سعيه وان جعل للقضاء فيكون

قبله ولا له ما رواه في التوبة وان كان بحقيقته الا ان للاصحاب افتوا اي انه يحب لا يعرف فيهم مخالفا

ولا

ولعله لكون التوبة فوريا والرواية ايض لاتنافيه كما لايخفى على المتامل **الثاني** الاقرب اعادة
غسل الفعل بتخلل الحدث وما للوقت كفاه وان احدث وصرح بذلك العلامة والشهيد ولابد من تقييده
بما كان قبل الفعل بما كان للفعل وما ذكرنا مقتضى اطلاق الادلة وخصوص الاخبار في بعضها كالطواف
ودخول مكة والاحرام وغيرها **الثالث** اذا اجتمع على المكلف غسال فاما ان تكون واجبة او مستحبة
او مختلفة وعلى اى تقدير فهل يكفي غسل واحد مط او بنية الجميع او يكفي نية البعض مط او في
خصوص البعض وجوه واقوال وتفصيلها والذي يقتضيه الاصل هو عدم التداخل كما هو ظ
كثير من الاصحاب فان الظاهر الامر هو وجوب الامتثال وهو لايتم الا بالقصد لان الموافقة الاتفاقية
لا تعد امتثالا وامتثال احد الامرين المتماثلين لا يسمى امتثالا للاخر كما تشهد به العرف والعادة
والاصل عدم الخروج عن عهدة التكليف الا باتيانهما على حدة ولا ريب ان الماهيات كما تتمايز بالاجزاء
الخارجية او الذهنية الموجبة لمغايرتها للاخرى كذلك تتمايز بالقصد والنية فيما لا تختلف اجزائها
كركعتي الفجر ونافلتها وفريضتها ولا ريب ان المميز هو النية فالاتيان باحد المتماثلين لا يجزي
عن الاخر بحكم العرف والعقل والشرع وكفاك قوله ع انما الاعمال بالنيات وما في معناه
وكل ما يدل على اجزاء التداخل في الاخبار كما سياتي ايض يدل على المغايرة كما بينا وكذلك مثل ما
ورد في الاخبار من ان غسل الجنابة واجب وغسل الحيض واجب وغسل المس واجب ونحو ذلك سيما
بعد التامل في مواردها والفرق في شروطها واختلافها في رفع الاحداث وضعفها وقوتها
كما يظهر من الاخبار فهو اسقاط لا امتثال لكل واحد في قبيل من الظ ان الامر من جهة اسباب
مختلفة بعضها جواز الاكتفاء بواحد لان المط هو المسمى فيصدق الامتثال بذلك فهو بمعزل عن التحقيق
نعم ان ثبت دليل من الشرع على سقوط التكليف عن المتعدد بفعل واحد فهو المتبع والامتثال ح انما
هو لهذا الدليل لا للاوامر المتعددة بتعدد الاسباب وذلك لان علل الشرع من قبيل المعرفات
بمعنى انها علة حصول العلم بها لا وجوده فلا يستحيل اجتماعها على معلول واحد وان كان ذلك

مخالف فهم العرف واللفظ ثم ان كانت الاغسال واجبة فان كان فيها الجنابة فان قصد الجميع
فيكفي غسل واحد وظاهرهم الاتفاق على ذلك وحسنة زرارة بل صحيحتها ناطقة به قال اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت
لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المراة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها
وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها ورواية جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال اذا اغتسل
الجنب بعد طلوع الفجر اجزا عنه ~~ذلك للجنابة ولغسل الميت~~ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم
وصحيحة زرارة عن الباقر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا
يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة والاخبار الكثيرة الواردة في
اجزاء غسل واحد لجنابة المراة وحيضها وظاهرهم سقوط الوضوء فان كان اجماعا فهو والا ففيه اشكال
وان نوى البعض فان كان هو الجنابة فالمشهور ايضا الاجزاء وادعى عليه ابن ادريس الاجماع ويدل
عليه الاخبار المتقدمة وان كان يمكن المناقشة في صحيحة زرارة فانها في قصد الجميع اظهر فيكفي رواية
جميل وغيرها وما قيل ان النسبة بينها وباي ما دل على وجوب الغسل على الحائض فالعموم من وجه فان مقتضى
المذكورات كفاية غسل واحد سواء اغتسل للحيض ام لا ومقتضى ذلك وجوب الغسل على الحائض سواء
كان معه جنابة ام لا وهذا اقوى لاوضحيتها ففيه ان ما دل على وجوب غسل الحيض اعم مطلقا لان مقتضاها
بناء على ما حققناه من اقتضاء الامر قصد خصوص الامتثال وعدم كفاية مطلق المماثل منضما الى اطلاقها
وجوب الغسل للحيض منفردا في جميع الاوقات والغسل بقصد الغير او بتشريكه مباين له فكفايته
المناسب عنه في بعض الاوقات كما هو مقتضى هذه الاخبار بعمومها وخصوصها هو الكلام اذا لم يقصد
رفع غير الجنابة واما لو قصد عدم رفعه ففيه اشكال وادرجه بعضهم في عموم الاخبار وفيه اشكال
اللهم الا ان يقصد بذلك تعدد الغسل بناء على كون التداخل رخصة لا عزيمة كما استحسنه ثم بداله الركيك
او لم يتيسر له فلا يبعد الاجتزاء به مع اشكال فيه ايضا والكلام في الوضوء هنا مثل السابق الا ان الاجزاء

الاجزاء هنا اظهر لكونه غسل جنابة وان كان المنوى غير الجنابة فقد نفى الفاضلان وغيرهما البحث والاشكال

فى الاجزاء على قول السيد واستشكلوا لعدم الوضوء ايضا وظنى ان الفرق بين المذهبين مما لم يدل عليه

دليل ولعلهم نظروا الى مغايرة الاغسال فى من جهة توهم كون الوضوء من متممات الغسل فى غير الجنابة

وقد حققنا بخلافه فلا منافاة بين اجزاء غسل الحيض عن الجنابة مع وجوب الوضوء فان غاية

ما ثبت سقوط الوضوء عن الاحداث الموجبة له اذا اغتسل غسل الجنابة واما سقوطه اذا اغتسل

ما يسقط غسل الجنابة فلا برهان عليه فظهر من ذلك ان الاظهر عدم سقوط الوضوء وبالجملة فكلامهم

فى المسئلة مضطرب غير منقح وذهب جماعة من المتاخرين الى الاجزاء لصدق الامتثال و

ادلتهم المذكورة من الطرفين متهافتة فمما يمكن ان يعتمد عليه من جانب العدم اصالة عدم التداخل

ومن جانب الثبوت الاخبار ودلالة الاخبار غير واضحة اذ ظاهر اكثرها قصد الجمع وظاهر بعضها

كفاية قصد الجنابة فقط مع ان ظاهر موثقة سماعة عن الصادق والكاظم ع قال فى الرجل يجامع المراة فتحيض

قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب لزوم قصد الجنابة الا ان نقل بافادتها وجوب

الانفراد ونقل عن ابن ادريس ايضا ان عدم الاجزاء اجماع فلم يثبت ما يعتمد عليه فى الخروج عن الاصل

فالاحوط بل الاظهر عدم الاجزاء فلا بد اما من قصد الجمع والجنابة واعلم ان ظاهرهم الاجزاء عن الحدث المنوى

وانما الاشكال فى غيره وهو كذلك لعدم المنافاة فعدم الدخول فى المشروط انما هو لبقاء الجنابة لا لعدم رفع

الحدث المنوى ومعنى كون التداخل رخصة لا عزيمة كما سيجئ ومقتضى كون معنى الامر الاجزاء وعدمه

وان لم يكن فى جملتها غسل الجنابة فقال فى شرح الدروس الظاهر من كلام القوم اطباقهم على جواز التداخل

سواء نوى الجميع ام البعض او اكتفى برفع الحدث او الاستباحة وهذه الدعوى مشكل فان الشهيد

فى البيان قطع بعدم تداخل غسل المستحاضة المستمرة فى الذكرى جعله احوط لبقاء الحدث ولعله

نظر الى ان الاجزاء والتداخل انما هو من جهة رفع الحدث الذى هو مشترك بينهما وهو غير متحقق فى

المستحاضة المستمرة وانت خبير بان رفع الحدود والاستباحة حاصلة فيكفى فى ذلك على ما ذكروا

والتحقيق انه ان قصد الجميع فكاف مط لقوله ع اذا اجتمعت لله عليك حقوق الظاهر في قصد الجميع
والا فلا لاصالة عدم التداخل وان كانت الاغسال مستحبة فالعلامة في المنتهى وجماعة من المتاخرين على
الاكتفاء بغسل واحد وفي القواعد والتحرير والارشاد على العدم وتبعه الشيخ علي وهو ظاهر الدروس
وفصل في المعتبر بالاجزاء ان نوى الجميع وبالاختصاص بالمنوي ان نوى البعض وتبعه الشهيد الثاني
في ظاهر الذكرى وصريح روض الجنان وهو الاقرب للعموم قوله ع اذا اجتمعت الظاهر في قصد الجميع
ولاصالة عدم التداخل في غيره ويكفي القصد الاجمالي وان لم يلتفت اليها تفصيلا ولم يتفطن
لها اصلا ولكن لا بد ان يكون من حاله انه لو تفطن لقصد ويظهر ادلة القولين الاخرين وجوابها
مما سبق ويظهر منهم ايضا نفي الاشكال على قول المرتضى وفيه ما مر مع ان بعضهم صرح بان المراد
من المندوبات الا التنظيف فيسوغ ذلك من رفع الحدث في الواجبات ويلزمهم الاكتفاء على المنه
ايضا وان اختلفت الاغسال فصل بعدم التداخل مط وقيل به مط وقيل ان نوى الجميع او
الواجب فيكفي والا فلا نقله الشهيد الثاني عن جماعة وقال لا يخ من اشكال لتضاد الوجه واعتبار
نية السبب وقيل بكفاية قصد الجميع دون غيره وهو اقوى لما مر مرارا واما حكاية تضاد الوجه فلا
يضر على ما حققناه في الاصول من جواز اجتماع حكمين متضادين مع تعدد الجهة والحيثية ورواية زرارة
وغيرها من اعظم الشواهد على صحة ما حققناه وقد اضطرب كلامهم في توجيه المقام ولم يأتوا بشيء يرجع
الى محصل وقد فصلناه في كتابنا الكبير ولا يبعد كفاية قصد الجنابة لو كان فيها ايضا لمرسلة جميل
وان امكن المناقشة في ان اللزوم فيها ظاهر في الوجوب واما لو نوى الجمعة فقط مثلا او الواجب فقط
فالظاهر انهما يجزيان عن انفسهما لحصول الامتثال واما لو اغتسل ولم ينو شيئا فلا يجزيه عن شيء وقد يستدل
على التداخل في هذا القسم بما رواه الصدوق مقطوعا مرسلا ان من جامع في اول شهر رمضان ثم
نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة
فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي الى ما بعد ذلك ولا يمكن الاعتماد على ذلك في

الثاني

اثبات حکم مخالف للاصول والاخبار سیما المتواترة من قولهم م قضا الصوم مع نسیان الغسل

تنبیهات الاول ان تداخل العلل قد یتصور فی الغایات وقد یتصور فی المبادی وقد تشتبه الغایات

والمبادی فی الاغسال المستحبة ویمکن ان یجعل مثل نقض الطهارة الواجبة علة لاستحباب غسل

الجمعة کما یستفاد من بعض الاخبار والنظر فی الیوم وحضور الصلوة او جماعة المسلمین غایة

ومثل الحدث الموهوم والجنابة الموهومة علة والنظر فی الیوم غایة لمثل العید وغیره وهکذا

فان تعددت العلة واتحدت الغایة فان اتفقت کاحتلامات وصلوة فیتداخل بالاجماع وینبه

علیه الاخبار المتقدمة لکن المتیقن هو ما لو نوی الجمیع او الجامع بینها کمطلق الحدث المانع ومثله

جماع واحتلام وفیما لو نوی رفع احدها مع نفی الغیر اشکال وان اختلفت کحیض وجنابة او حیض

وجمعة فقد مر حکمه مفصلا وان اتحدت العلة وتعددت الغایة فالظ انه لا خلاف فی التداخل

ایض سیما اذا نوی الجمیع او الجامع بینها سواء اتفقت کصلوتین او اختلفت کصلوة وطواف

ومما ذکرنا یظهر حکم ما لو تعددتا واعلم ان الکلام فی تداخل الوضوء وغیر محرر فی کلامهم ویجری فیه

الاحتمالات المذکورة فان تعددت العلة واتحدت الغایة فیتداخل بلا خلاف ولا فرقا بین المتفقة

والمختلفة مهنا ویدل علیه الاجماع وظهور ان المراد هو رفع الحدث واذا اتحدت العلة

وتعددت الغایة فاما ان یکون کلها واجبة او مندوبة او مختلفة والظ عدم الخلاف فی التداخل

فی الاول واما الثالث فالمشهور عدم استحباب الوضوء حین الاشتغال بالواجب وقد مر ان التحقیق

خلافه فلا یبعد القول بالتداخل اذا نوی الجمیع او الجامع بینها ایض واما الثانی فانما یتصور فیما لو کان

الغایات مشروطة برفع الحدث اما صحتها او کمالها او فیما لم یکن المط فیها رفع الحدث اصلا کجماع

الحامل ووطی جاریة بعد اخری وجماع المحتلم ونحوها لو امکن تصویر تعدد الغایة مع اتحاد العلة

فی هذا القسم اما الاول فالظ فیها التداخل ویظهر وجهه ووجه الکل مما تقدم عامة فی تداخل

اغسال ورفی اواخر مباحث الوضوء واما الثانی فالظ فیه عدم التداخل للاصل وعدم الدلیل

ودلالة العلة المنصوصة في غسل الميت المتقدم متغير واضحة وفي التامل فيما ذكر يظهر حال ما لو تعددت

العلة والغاية معا مطلقا ومن فروعه ما لو نام بعد جماع جارية واحتلم ثم اراد وطي جارية اخرى حاملا **الثاني**

الحق ان التداخل رخصة لا عزيمة للاصل ودلالة الاخبار فان الاغسال تكليفات متغايرة كما حققنا

وكل منها يوجب امتثالا غاية ما يستفاد من الاخبار اجزاء غسل واحد عن الجميع وهو لا ينفي جواز الغير بل ظاهره

استحباب العدم فان الظاهر الاجزاء هو اقل الواجب كما في الاستنجاء بالاحجار مع ان افضل الطاعات احمزها

ولانه ربما يفوت الفضيلة كما في تقديم غسل الجمعة في اول الفجر ولانه يحصل للاحتياط الخروج عن

الخلاف وعن مخالفة الاخبار المتواترة بالمعنى من ان الاعمال بالنيات وغير ذلك وهو الظاهر من الاصحاب

وممن صرح به الفاضل الاردبيلي ره وحكم بعض المتاخرين بكونه عزيمة حيث توهم ان المطلوب هو المسمى و

بعد حصول الطبيعة يحصل الامتثال والامر يقتضي الاجزاء فلا يبقى امر ولا تكليف فاتيانه ثانيا بدعة

ويظهر فساده مما تقدم مع ان البدعة هو ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين

لا اتيان ما يحتمل كونه منه برجاء الثواب من قبيل الاحتياط على هذا القول ايضا غير سديد و

يؤيد ما ذكرنا ما دل من الاخبار على جواز غسل الجنابة حال الحيض ونحوه ومما ذكرنا يظهر الحال في الوضوء

وغيره **الثالث** لا منافاة فيما اخترنا هنا من اصالة عدم التداخل مع ما سبق منا من جواز الدخول

بالوضوء الذي قصد به رفع الحدث في كل مشروط بالطهارة بعد التامل في المقامين وكذا لا منافاة بين القول

بالتداخل هنا مع القول بعدم جواز الدخول بطهارة واحدة في عبادات متعددة الا مع ثبوته بالدليل كما

ذهب اليه شارح الدروس وغيره ثمة كما يظهر بالتامل **الرابع** لم نقف في كلام الاصحاب على تصريح

بحكم التيمم في التداخل وعدمه ولا يبعد الحاقه بمبدله لمقتضى البدلية والله العالم **المقصد الرابع**

في كيفيته وفيه مباحث **الاول** يجب فيه المباشرة بنفسه اختيارا بلا خلاف الا من ظاهر ابن الجنيد

لظاهر الاية والاخبار والنية مقارنة لاول افعاله على ما مر في الوضوء والابتداء بغسل الراس ثم الجانب

الايمن ثم الايسر على المشهور المدعى عليه الاجماع من السيد والشيخ وابن زهرة وابن ادريس وهو ظاهر المنتهى

المنتهى ولم يذكر الصدوق وابن الجنيد الا تقديم الراس وهو وافق لظ الصحاح المستفيضة وغيرها ولم نظهر
فتم بمثل هذه الروايات القول بعدم وجوب الترتيب ومع ثبوت الترتيب بين الراس والجسد فالظ عدم
القول بالفصل فيمكن التمسك بالاجماع المركب ايضا كما ادعاه في المنتهى والذكرى ويدل على المنز مضافا الى
ما تقدم والاستصحاب شغل الذمة خصوص حسنة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن
اصاب كفه شئ غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن
مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين وقد رواه في المعتبر عن زرارة عن الصادق ع واورد عليه بانه لا يدل
الا على الترتيب بين الراس واليمين وتاخر اليمين عن الراس لا ينافي تقديم اليسار لان الواو لا يدل على
الترتيب كتقديم الذكر وفيه ان الظ من الرواية تعقب اليمين للراس ويلزمه تعقب اليسار لليمين
وان لم يدل اللفظ عليه لغة ويمكن ان يستدل عليه بما دل على ان الميت يغسل كغسل الجنابة والاخبار
الكثيرة الواردة في علة غسل الميت وانها للجنابة ولخروج المني عنه ويجب الترتيب فيه اجماعا كما صرح به
في المعتبر وادعاه في الذكرى وللاخبار المستفيضة وكيف كان فالظ انه لا ترتيب بين اجزاء كل من الجانبين
كما ذكره ويدل عليه صحيحة ابي بصير في حكاية اللمعة المغفلة وظاهر حسنة زرارة المتقدمة ان العنق
مع الراس كما صرح جماعة ويشعر به موثقة سماعة ايض والاحوط غسله بعد الراس ثم جعل كل نصف منه
مع جانبه ويكفي فيه مسمى الغسل ولا يكفي المسح للاطلاقات واشتراط الجريان في بعضها وما ورد في بعض
الروايات من الاكتفاء بمثل الدهن فهو مع معارضته باقوى منه محمول على المبالغة في القلة والظ انه مما لا
خلاف فيه ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء لوجوب غسل جميع البدن اجماعا ولا يتم الا بذلك وللاطلاق
الاخبار وخصوص صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق ع من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار و
صحيحة على بن جعفر وغيرها فيجب ازالة الموانع كلها ولا باس بالجسم الرقيق الذي لا يمنع الغسل العرفي كما يستفاد
من بعض الاخبار وعليه يحمل ما دل بظاهره على خلافه كصحيحة ابي محمود ولا يجب غسل الشعر للاصل وعدم
صدق الجسد عليه وللخصوص صحيحة الحلبي وربما يتوهم من صحيحة حجر المتقدمة وجوبه وهو في غاية البعد

لان الظ منها ارادة المقدار وكيف كان فالظ ان عدمه اجماعي كما يظهر من المحقق والشهيد ويتخير في مثله

السرة والقضيب والانثيين والاحوط غسلها مع الجانبين ولا يجب غسل البواطن بلا خلاف ما دام

باطنا فيجب الغسل على مقطوع الانف مثلا واما الثقب التي تكون في الانف او الاذن للحلقة ونحوها

فالاظهر انها لو كانت ضيقة بحيث لا يرى باطنها فهي في حكم الباطن وصرح به جماعة من المحققين وعن الشيخ

على وجوب الايصال مط وهو بعيد وان كان احوط **الثاني** يجزي عن غسل الجنابة ان يرتمس في الماء

ارتماسة واحدة للاجماع والاخبار مثل صحيح زرارة بعد ذكر غسل الجنابة ولو ان رجلا ارتمس في الماء

ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وحسنة الحلبي اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة

اجزاه ذلك من غسله ومرسلة الحلبي ورواية السكوني ويرجع في الارتماسة الواحدة الى العرف فلا يعتبر

الوحدة الحقيقية فلا ينافيه تخليل ما يمنع الماء ولا يجب انفصال الرجل من الارض بعد الانغماس اذا نوى

الغسل باول الارتماس بل لا يضر انغمار رجل في الوحل قبل انغماس الجميع كما صرح به في المنتهى وكفاية

قصد الغسل تحت الماء وتحريك نفسه غير منافي من الاخبار بل المتبادر منها الارتماس من خارج الماء

ويحصل الاشكال في مثل ما لو كان في الماء الى الترقوة ونحوها والاحوط عدم الاجتزاء نعم لا يضر استنقاع

القدم في الماء الى الساق ونحوه اذا فصلها عن الارض وما ذكروه من كون هذا الغسل مرتبا حكما او

لا بد فيه من قصد الترتيب وتفريعهم على ذلك فروعا مثل ما لو نذر الغسل المرتب وما لو غفل عن لمعة

من بدنه او جعل عنها مانع فياتي بها او بما بعدها لو كان مرتبا والا فيبطل او نحو ذلك فمما لم يدل

عليه دليل والتحقيق ان هذا الغسل نوع اخر يسقط عن نوع اخر فان قلنا بوجوب احاطة

الماء جميع البدن كما هو الظ فان علم بعد الخروج ببقاء اللمعة فيجب عليه الاعادة فان علم في الماء

مع عدم المنافاة بالوحدة العرفية فيتداركه فان قلنا بكفاية الارتماس مط كما احتمله في المنتهى

نظرا الى ظاهر الروايات فيصح وذهب الشيخ والعلامة الى ان القعود تحت المجرى والوقوف تحت

المطر يجري مجرى الارتماس وانكره ابن ادريس والمحقق وهذا اقوى وصحيحة علي بن جعفر ظاهرة

في

نقل عن ... الغسل ... الاعادة ... والاول ... فيه نظر الا ان ... [illegible]

في ارادة الترتيب ولاسكره فينوي الغسل ويبدء بذلك راسه وعنقه تحت المطر ثم شقه الايمن ثم
الايسر وعليها يحمل رواية محمد بن ابي حمزة ايض واما المجرى والميزاب فلم نقف في الاخبار ما يدل
عليها والكلام فيهما ايض كالمطر وما دل من الاخبار على ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة يدل على جواز
الارتماس فيه ايض وكذا في غسل الميت كما سيجيء مع خصوص تنصيص بعض الاخبار به واما في غيرها فلا نظ
ان الاعتماد ليس الا على عدم القول بالفصل كما ادعاه في الذكرى **الثالث** يجب ان يكون الماء
المس مباحا مط وطاهرا اما الاطلاق والاباحة فالكلام فيه كما تقدم في الوضوء واما الطهارة فهو ايض
اجماعي ويستفاد من الاخبار واما طهارة محل الغسل فقال الشيخ في ط ان كان على بدنه نجاسة ازالها
ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت
لم تزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها وقربه بعض متأخري المتأخرين للاطلاقات
وعدم المقيد ورده جماعة من المتاخرين وحكموا باشتراط طهارة المحل وهو الاقرب لنا الاجماع
نقله ابن زهرة واستصحاب شغل الذمة والاخبار الكثيرة مثل صحيحة حكم بن حكيم عن الصادق ع عن غسل
الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك
وافض على راسك وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن غسل الجنابة قال تبدأ بكفيك فتغسلها
ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك والاخبار في هذا المعنى كثيرة معتبرة ولا يضر اشتمالها على المندوب
لكونها في جواب السؤال عن غسل الجنابة فالاصل اشتراط كل ما ذكر فيه الا ما ثبت استحبابه من
خارج ويمكن ان يستدل بما ورد في المستحاضة الكثيرة الدم من وجوب التعصب والتحشي بالكرسف
حال الاغتسال لعدم القول بالفرق وبما ورد في غسل الجنابة للميت من وجوب ازالة النجاسة
اولا واقره في المعتبر من غير نقل خلاف وكذا في الذكرى وبضميمة ما ورد من ان غسل الميت مثل غسل
الجنابة او انه غسل جنابة يتم المط وان نوقش في دلالة الاخبار وظهورها فلا اقل من حصول الشك
في اشتراطها والشك في الشرط مستلزم للشك في المشروط وكيف كان فالاجماع المنقول والاستصحاب

وتلك المذكورات كما فيه في اثبات الحكم وقد يستدل عليه بأصالة عدم التداخل وفيه انه انما يتم لو نوى
التطهير عن الخبث فقط او نويهما معا اما لو نوى الغسل فالظاهر الاجزاء لكون ازالة الخبث توصليا
غير محتاج الى القصد والنية فان كان محتاجا الى الغسلتين كالبول فيغسله اخرى والا فيكفي المرة
بان طهارة ماء الغسل واجب اجماعا فكيف ينفعل بالملاقاة وفيه ان المسلم من الاجماع هو ما قبل
الوصول الى المحل كازالة الخبث سيما اذا قلنا بعدم النجاسة الا بعد الانفصال وربما قيل بالصحة
اذا ارتمس في الكثير للغسل مع زوال النجاسة وهو ايضا مشكل ثم ان الظاهر الاكتفاء بازالة النجاسة عن كل
عضو قبل صب الماء بنية الغسل عليه ولا يجب تقديمها مطلقا وان كان احوط بالنظر الى بعض
الروايات المقصد الخامس في الاداب والسنن واللواحق وفيه مباحث المبحث الاول
يستحب الاستبراء بالبول ثم الاجتهاد وللمنزل قبل الغسل لمحافظة الغسل عن الانتقاض بالبلل
المشتبه وللاخبار المستفيضة المعتبرة وذهب جماعة الى وجوبه ولا يساعدهم الدليل وان كان احوط
فان ما ورد من الاخبار فيه دلالة فيها على الوجوب وما دل على وجوب اعادة الغسل لو رأى البلل بعده
ان لم يستبرئ ايضا لا يدل عليه كما لا يخفى وكذلك صحيحة احمد بن محمد في كيفية الغسل تغسل يدك اليمنى
من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك
منه الحديث لا يدل على وجوب البول بملاحظة المقام وكذا رواية احمد بن هلال ان الغسل بعد
البول الا ان يكون ناسيا مع انها ضعيفة واختلف كلام الاصحاب في كيفية الاستبراء كالاخبار
وما وجدناه من الاخبار هو صحيحة حفص بن البختري عن الصادق عم في الرجل يبول قال ينتره
ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عم رجل بال
ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى راس ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه الحديث وحسنة
عبد الملك بن عمرو عن الصادق عم في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال
فخذ ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق

الساق فلا يبال وكلام بعض الاصحاب موافق لبعضها وبعضها جامع لاسى منها وبعضها جامع لثلثتها
وبعضها يشتمل على النتر ثلثا ايضا والقاعدة تقتضى التخيير والظ كفاية الاستظهار ولاخراج البقايا
كيف كان من هذه الوجوه المروية لكن الاحوط ما ذكره جماعة من الاصحاب ان يمسح من المقعدة بقوة الى
اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة كل واحد منها ثلثا مضافا الى النتر وان لم نقف
عليه في خبر ويمكن جعل المراد من الموصول وما بينهما في الرواية الاخيرة كناية عن القضيب ويرجع
ضمير البينية الى الانثيين وارجعه بعضهم الى المقعدة والانثيين فيكون ذلك اجزاء اربعا ثم ان
من راى بللا بعد الغسل فاما ان يعلم انه منى او بول فيعمل على مقتضاه من الغسل والوضوء اجماعا ذكر
غير واحد من الاصحاب وان علم انه غيرهما فلا يجب شئ منهما اجماعا ايضا كما يفهم من كلام بعضهم قال في
شرح الدروس واما اذا اشتبه ففيه صور اربع الاولى انه بال واستبرا قبل الغسل فلا شئ عليه بالاجماع
والصحاح المستفيضة وغيرها منها ما اشتمل على ذكر البول والاستبراء وانه لا شئ عليه بعدهما ومنها ما حكم
فيها بسقوط الغسل ان بال وعدمه ان لم يبل وللتذكر في الجملة صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد
الله عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شئ قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل
ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا
فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينتقض غسله ولكن عليه الوضوء لان
البول لم يدع شيئا والثانية انه لم يبل ولم يستبرأ وعليه اعادة الغسل على المشهور المدعى عليه الاجماع
من ابن ادريس والعلامة للاخبار الكثيرة المعتبرة الدالة على وجوب اعادة الغسل اذا لم يكن بال كما مر
ولا ينافيها الاخبار الضعيفة الدالة على سقوط الاعادة وان لم يبل قبل الغسل وربما يحمل على ما لو
لم يتيسر له البول واستبرء مع ذلك وهو بعيد وظاهر الصدوق في الفقيه الاكتفاء بالوضوء فانه
بعد ما نقل رواية الحلبي المشتملة على وجوب الغسل اذا لم يكن بال قبل الغسل والتوضؤ ان بال قال وروى
في حديث آخر ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضا ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل ثم قال اعادة

الغسل اصل وهذا الخبر رخصة وانت خبير بانه لا يقاوم ما مر الثالثة انه بال ولم يستبرأ ولم نقف على مخالف

في عدم وجوب الغسل ووجوب الوضوء وادعى عليه ابن ادريس ايضا الاجماع ويدل عليه الاخبار المتقدمة

ايضا الرابعة انه استبرأ ولم يبل والاقوى لزوم اعادة الغسل لما مر من الاخبار وقيل بعدم اللزوم مطلقا

وقيل بعدم اللزوم ان لم يتيسر له البول ولا دليل لهذين القولين وقد يستدل عليهما بتاويل

الروايات الضعيفة المتقدمة وهو كما ترى ثم ان الموجود في كلام الاصحاب تقييد البلل بالمشتبه واما

الاخبار فهي متفقة باطلاق البلل او في معناه مثل لفظ شيء المنكر ويقع الاشكال في موضوع المسألة

انه هل هو البلل الذي لا يعلم انه بول او مني او غيرهما بان يحتمل كون مجموع ذلك البلل بولا او منيا او

غيرهما او اعم من ذلك فيدخل ما لو لم علم انه مذي مثلا ولكن يشتبه عليه انه مختلط بالمني او البول ام لا

او يعلم انه بول لكن يشتبه عليه انه مختلط بالمني ام لا فان خصصناه بالاول فلا يجب للثاني شيء وعلى الثاني

فلو لم ير شيئا بعد الغسل وبال باختياره بولا وافيا بعد الغسل فيلزم ان لا يكون عليه شيء لاصل العلم

بانه بول ويرد عليه ان غاية ما علمه هو ان جل الخارج بول واما انه لم يختلط بشيء من المني في المخرج فاني

له العلم به وكيف يحكم بان الخارج انما هو البول لا غير فالصورة المفروضة في كلام الاصحاب المدعى عليه

الاجماع اما مجرد فرض وقد يحصل باخبار معصوم وهو بعيد او مرادهم ان المعيار هو الخارج بالاصل

لا بالتبع وح فيلزمهم في المذي المظنون الاختلاط بالمني او البول الطرفين عدم وجوب شيء وهو بعيد

مع انه يظهر من كلام بعضهم في تاويل بعض الاخبار الدالة على ان الودي يجب فيه الوضوء انه اذا لم يستبرء

مثل صحيحة عبد الله بن سنان وظاهر كلامهم في المشتبه هو ما يعم الاحتمال ايضا لا خصوص الشك فقط ولكنه

لا يستفاد منه انه هل هو في المعنى الاول او اعم منه وبالجملة فكلام الاصحاب في ذلك غير محرر والاخبار ايضا

غير مفصلة والبلل الوارد فيها وان كان مطلقا وكذا لفظ شيء لكن المتبادر منها البلل المشتبه بنفسه لا المحتمل

الاختلاط لكن يستفاد منها ان احتمال كونه ناقضا ناقض فان ثبت عليه من الاخبار فلا اشكال

والا فلا بد من الرجوع الى الاصول والاصول متعارضة والاجماع المدعى في كلامهم ايضا غير منقح المورد

واستصحاب شغل الذمة يقتضي الاعادة حتى في مثل ما لو بال مستقلا بدون سبق بلل اصلا سيما مع ملاحظة قوله ع
لان البول لم يدع شيئا الى اخر الصحيح وبالجملة فالوجوب الاعادة في نظري القاصر قوة مع كونه احوط ولكن
المشهور ثم ان هذا ناقض جديد وموجب مستقل فلا يجب اعادة ما صلى كما هو المعروف من الاصحاب لان
الامر يقتضي الاجزاء وربما نقل عن بعض الاصحاب بطلان الغسل الاول واعادة الصلوة لظاهر صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة وهي محمولة بالصلوة الواقعة بعد البلل واما انزعاج المنزعج فقره لا يمكن
الاعتماد عليه في ثبوت الجنابة بل المعتبر هو الخروج هذا الكلام في الرجل هـ واما المرأة فلا قائل فيها
بالوجوب ويظهر من بعضهم استحبابه لها بالبول ومن بعضهم بالبول او الاجتهاد ومن بعضهم
التوقف ولم نقف فيه على نص يركن اليه ولكن لا باس بالقول به للاستظهار واختلاف مخرج
البول والمني لا يوجب عدم الفائدة في ذلك اذ ربما يورث البول عصرا في مخرج المني فيخرج به البقايا
كما نشاهد في ارتباط التغوط بالبول مع اختلاف مخرجهما وكذلك يظهر من بعضهم استحباب الاجتهاد
لها بعد البول ايضا ولا باس بمتابعته وذكروا في كيفيته ان يستبرئ باصابعها عرضا ثم ان ظهر
بلل فاما ان يكون فيها مني رجل ام لا وعلى اي التقديرين فاما ان تعلم ان الخارج من نفسها
ام لا وعلى الثاني فاما ان تعلم انه مني الرجل لا غير او يشتبه عليها فان علمت ان الخارج من نفسها
فيجب عليها الغسل بلا اشكال لما مر كما انه لو علمت انه مني الرجل لا غير فلا يجب عليها الغسل للاصل
وعدم جواز نقض اليقين بالشك ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ونحوها من الروايتين الاتيتين
واما في صورة الاشتباه فالاظهر ايضا عدم الوجوب لهذه الادلة ولخصوص صحيحة منصور وموثقة
سليمان بن خالد القاطعتين بعدم وجوب الغسل معللا بان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل فلعله ع
جعل امكان كونه من ماء الرجل كافيا في الحكم بذلك مع احتمال ذلك وخالف ابن ادريس في ذلك مستدلا
بقوله ع الماء من الماء وهو مع ضعفه للاية مجروح بالادلة المتقدمة ولا يتفاوت الكلام في ذلك بين
ما قبل البول والاجتهاد وما بعده لان ما دل على اعادة الغسل مع عدم البول انما ورد في الرجل

فلا نقاس عليه واما البلل المشتبه بالبول فلا حكم فيه ايضا للاصل وعدم جواز القياس بحكم الرجل المبحث

الثاني يستحب التثنية بتعاقب الفتوى جماعة وللعمومات وغسل الكفين للاجماع المنقول والاخبار الكثيرة

وتثليثه لحسنة الحلبي المتقدمة في الوضوء وغيرها والاخبار فيه وان كانت ظاهرة في الترتيب ولكن لا باس

به في غيره كما صرح به العلامة وقيل باستحباب الغسل الى المرفقين للاخبار المعتبرة فهو افضل والمضمضة

والاستنشاق بلا خلاف ظاهر لصحيح زرارة ورواية ابي بصير والنفي الوارد في بعض الاخبار محمول .

على نفي الوجوب وامرار اليد على الجسد بلا خلاف ظاهر وذهب الى وجوبه بعض العلامة ويدفعه الاصل

والاطلاقات وخصوص اخبار قد مرت الاشارة الى بعضها وتخليل ما يصل اليه الماء كالشعر الخفيف وما

تحت الثدي في المراة وعكس البلل السمين للاحتياط وغسل الشعر كما يستفاد من بعض الاخبار والدعاء

بالماثور في الاثناء وبعد الفراغ والغسل بصاع بلا خلاف بينهم في عدم الوجوب ولا في الاستحباب للاخبار

الكثيرة وزاد جماعة من الاصحاب فما زاد ولعلهم ارادوا ان المستحب ان لا يغتسل باقل منه ولا يشترط فيه

عدم التي وزعم انه ان يحصل به الاسراف وقد يعدم مقدار الصاع والموالاة كما ذكره جماعة لانه مسارعة

بالخير وللتاسي بالمعصومين عليهم السلام وللتحفظ عن طرو الاشكال من جهة الحدث الاصغر في الاثناء فيحصل الشبهة

والمعركة العظمى كما سيجيء واما الوجوب فلا لظ انه لا قائل به في شرح مغنيه المتقدمين في الوضوء ويظهر

من الشيخ والعلامة الاجماع على عدمه ويدل عليه الاطلاقات وخصوص صحيحة هشام بن سالم في حكاية ام

اسمعيل وحسنة ابراهيم بن عمر اليماني وغيرهما وتكرير الغسل ثلثا في كل عضو ويستدل عليه بالاتباع

وباشارة اخبار الصاع اليه ولم نقف على نص في غير الراس نعم يمكن ان يستدل عليه بما ورد في غسل

الميت بالتقريب المقدم في الترتيب واكتفى ابن الجنيد بالراس وزاد للمرتمس تثليث الغوصات

مع تخليل الشعر ومسح سائر جسده بيده في كل مرة ولم نقف على مستنده المبحث الثالث يكره الاستعانة

بالمعنى المتقدم في الوضوء لظ الاية على ما فسرت به في رواية الوشاء وغيرها كما تقدم والمنتمي للمباشر

وقال المفيد لا ينبغي الارتماس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيرا فقد خالف السنة

الدسنة ولعله نظره في الاول الى انه يصير مستعملا والمستعمل في الحدث الاكبر غير مطهر وقد عرفت انه يتم
بالنسبة الى الغير لا مع الغسل واما الثاني فلاحتمال شمول المستعمل للكثير ايضا وفي رواية عامية
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة **البحث الرابع** لو حدث في اثناء الغسل بالحدث
الاصغر فالشيخ والصدوق قالا والعلامة والشهيد الثاني على البطلان والاعادة والسيد والمحقق
وبعض المتأخرين على الصحة ووجوب الوضوء وابن البراج وابن ادريس والشيخ علي على الصحة بلا وضوء
حجة الاولين ما رواه الصدوق في كتاب عرض المجالس على ما نقله في المدارك وهو صريح وان الادلة و
الاجماع تعضد ان الاحداث المتعددة اسباب لوجوب الطهارة فالاصل فيها ان يكون كل منها سببا
تاما والا ان يدل الدليل على خلافه كما في صورة التداخل وغيره فلا بد للحدث المذكور من رافع وليس هو
الوضوء لعدم مجامعته لغسل الجنابة بالاجماع ولا بعض اجزاء الغسل لان اجزاء الغسل كل واحد منها
مؤثر ناقص في رفع الحدث الاكبر والاصغر معا على تقدير وجود الاصغر قبل لا غير فتعين ان يكون
هو الغسل بتمامه ونوقش في الرواية بجهالة السند وفي الاستدلال بان الاجماع على كون من الحدث
ثم كيف واصحاب القول الثالث لا يوجبون به شيئا والقائلون بالقول الاول لا يوجبون
الا نقض ما تقدم من الغسل واما الادلة المقتضية لوجوب الوضوء من اطلاقات الاخبار فلا يرضى المستدل
بالعمل بها ولا دليل اخر يعتمد عليه مع انا نقول بكونه مؤثرا في الجملة فلم لا يكون ذلك هو ايجاب الوضوء
فان الاجماع المدعى على عدم اجتماعه مع غسل الجنابة في موضع النزاع ممنوع كما يظهر من مقالة السيد
واتباعه والاخبار الدالة على عدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة ايضا لا يتبادر منها الا بالنسبة
الى الوضوء للحدث الحاصل قبل الغسل كما مرت الاشارة مع معارضتها بالاخبار الدالة على وجوب
الوضوء حين حدوث الاحداث مسلما ان الوضوء غير رافع له لم لا يكون تتمة الغسل رافعا له وانحصار
اثر اجزاء الغسل في كونها علة ناقصة لرفع الحدثين معا او الحدث الاكبر فقط ممنوع وما سبق من ان
اليقين برفع الحدث لا يحصل الا بذلك ممنوع لاحتمال ان يكون رافع هذا الحدث انما هو البعض

فيسقط

مع احتمال حرمة ابطال العمل وحجة القول الثاني ان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه

وجوب الاعادة وان الحدث المتخلل لابد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف

لانعدام بعضه فتعين الوضوء ولانه يلزم على من يكتفي بالاتمام ولا يوجب الوضوء لو بقي من الغسل

بقدر الدرهم وتوضأ ان يكتفي عن وضوء بغسل موضع الدرهم واجيب عن ذلك بان عدم اجابة للوضوء

والغسل لا يستلزم عدم انتقاض ما تقدم بسببه فوجوب اعادة الغسل انما هو للجنابة السابقة لا لذلك

الحدث وعن لزوم الوضوء بسبب الحدث بمثل ما تقدم وعن الكلام الاخير بانه مجرد استبعاد مع ان النائب

عن الوضوء هو الغسل الذي يتم بغسل موضع الدرهم لا نفس غسل هذا الموضع وحجة القول الاخير اطلاقات

الغسل والامر بغسل الاجزاء ونقض الحدث للبعض المتقدم لا دليل عليه وما يقال من ان الحدث

لما ينقض الغسل الكامل فينقض بعضه بطريق اولى فان اريد به النقض بمعنى ايجابه الغسل

ثانيا فهو كما ترى وان اريد به رفع استباحة الصلوة فيحتاج الى الطهارة في الجملة فمقتضى ذلك كفاية

الوضوء فقط عنه كما في الاصل سلمنا لكن لم لا يكون ذلك هو البعض الباقي من الغسل مع ان ذلك لا

يتم على اصولنا فانه قياس والاولوية ممنوعة والحجة منه ما كان من باب المفهوم من كلام الشارع

ولو تمسك بما دل على وجوب الوضوء لحدوث احداث من العمومات والاطلاقات فيعارض بما دل على

عدم جواز الصلوة بمثل هذا الغسل بعد اتمامه وان سلم من الجانبين بمقدار عام او اريد ما لم يحصل

حدث اكبر بينهما والانصاف ان شيئا من تلك الادلة ليس بحيث يعتمد عليه ويركن اليه في الفتوى

فان الفرض من الفروض النادرة ولا ينساق نقض ما تقدم من الغسل من ادلة النواقض ولا رافعية

ما بقي من ادلة الطهارات ولا اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فيما نحن فيه من الاخبار الدالة على عدم اجتماع

غسل الجنابة مع الوضوء ولا وجوب الوضوء منها من ادلة موجباتها ولا غير ذلك فان اعتمد على الرواية

كما يظهر من الفقيه ونقله لهذا القول عن ابيه وعمل جماعة من القدماء على مقتضاها فهو والا فلا مناص

عن الاحتياط وهو اتمام الغسل واعادته ثانيا ثم الوضوء او يعيد ويتوضأ من دون اتمام الاول

56

الاول واتمام الاول انما هو للاحتياط عن ابطال العمل وعن ان قصد البطلان لا يصير منشا للبطلان
فاعتباره احوط واما غير غسل الجنابة من الاغسال فعلى قول السيد يجرى الخلاف والاقوال والادلة واما
على المشهور فيسقط القول بالاخير مع اشكال فيه ايضا لو قلنا بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وكونه
جزء المؤثر في الحدث الاكبر ايضا لا انه وضوء الصلوة وقد عرفت ان التحقيق خلافه هذا اذا كان الغسل
ترتيبا واما ان كان ارتماسيا فالاظهر جريان الاقوال والاحتمالات فيه ايضا لان الظاهر انه تدريجي الحصول
لا كما فهمه الشهيد في الذكرى بانه انما يحصل الغسل بعد احاطة الماء والولوج في الماء مقدمات لعدم
الدليل عليه وما ذكرناه هو الظاهر من الاخبار والادلة وما يتوهم في بطلان القول من استلزامه الاجتزاء
ببعض الاعضاء المرتمسة لو منعه مانع عن الباقي يندفع بان ابقاء العضو المرتمس الى ان يلحقه الباقي شرط
في صحة الغسل فالاتمام كاشف عن الاغتسال لا انه محصل له من حينه مع انه يمكن اجراء الاحتمالات في الان المفروض
على ما احتمله الشهيد ولكنه بعيد لعدم تحققه وتعينه ولا يهمنا الكلام فيه هذا الكلام في الحدث الاصغر
واما الحدث الاكبر فاما الجنابة فلا اشكال في وجوب الغسل ثانيا وحصول التداخل مع امكان تجويز
اتمامه بناء على كون التداخل رخصة ثم الاستيناف واما غيره فلا ريب ايضا في وجوب غسل مستقل له انما
الكلام في الاعتناء بما تقدم ويظهر الفائدة في ارتفاع ما يتعلق بالحدث السابق من الموانع فيتمم ويغتسل
للباقي على حدة وقد مر الاشارة الى جوازه في المباحث السابقة **الفصل الثالث** في التيمم وفيه مقاصد
**المقصد الاول** في اقسامه وفيه مباحث **المبحث الاول** انه يبيح عند فقد التمكن من المائية ما يبيحه
المائية على المشهور من اصحابنا بل الظاهر عدم الخلاف فيه الى زمن فخر المحققين فان العلامة في المنتهى لم ينقل
في المسئلة خلافا عن ابي حنيفة من العامة ويجيء كلام ولده في بعض الموارد لنا ظاهر الاجماع وقوله تعالى ولكن
يريد ليطهركم بعد ذكر التيمم واذا ثبت كونه مطهرا من الجنابة والغائط كما يستفيد من الاية فلا قائل
بالفصل واذا ثبت الطهارة ارتفع الحدث لما اشرنا في اوائل الكتاب واذا ثبت ارتفاع الحدث
فلا يبقى مانع عن الدخول في المشروط وقد مر ان الحدث حالة بسيطة لا تركب فيه فلا تعدد مع ان الاصل عدمه

والعبرة بقوله للمتطهر كم فلا يضر كونه من مدخولات قوله بعد اذا قمتم الى الصلوة مع ان رفع المانع عن الصلوة
لا يتحقق الا برفع نفس الحالة فلا يبقى مانع وما يقال ان التيمم ليس برافع ففيه ان ذلك نزاع لفظي اذ
مرادنا رفع وصف المانعية لا ذات المانع في الماء انما يصح منه منع التنافي غاية الامر انه محدود
بغاية فقد الماء او برفع وصف المانعية مع موصوفها وفي التيمم الوصف فقط ولذلك اخترنا كون
الطهارة مشككا باعتبار افرادها فنسبة اصل الارتفاع الى تلك الصفة في الوقت المحدود وحصص
مثل ارتفاع ذات المانع في المائية لا اضافي حتى يتفاوت النسبة الى المذكورات مع ان المقام مقام
الامتنان واظهار النعمة ونفي الحرج فيناسبه التعميم ويدل عليه الاخبار الصحيحة وغيرها المستفيضة
جدا المشتملة على مساواة التراب للماء فقد طائفة منها انه احد الطهورين وفي اخرى انه بمنزلة
الماء وفي اخرى ان رب الماء هو رب الارض وفي اخرى ان الله جعل التراب طهورا وفي اخرى
انه طهور المسلم الدالة بظاهرها على مساواتهما في الطهورية وهو مع قطع النظر عن ظهوره في العموم
لا بد من حمله عليه في كلام الحكيم وخصوص السبب في بعض الاخبار لا يوجب تخصيص العام فالعبرة بعموم
اللفظ مع ان الشباهة في مطلق الطهورية ايضا يكفي فان الطهارة لا يحصل الا برفع الحدث
ومع ارتفاعه لا يبقى مانع كما مر مرارا ومن الاخبار رواية ابي ذر رضي الله عنه قال يا رسول الله هلكت جامعت
على غير ماء قال فامر النبي صلى الله عليه وآله بمحمل فاستترت به وبماء فاغتسلت انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك
الصعيد عشر سنين وذلك لا يتم الا مع كفايته عن كل ما يحتاج الى الماء وما يقال انه لعله بين لابي ذر
سابقا ان التيمم لما ذا او يبيح لما ذا ولكان ذلك حوله له على ما اجمله سابقا فلا يستفاد منه
العموم فهو في غاية البعد مع ان الاصل عدمه مع انه اثبت الكفاية من غسل الجنابة في ترتب عليه
لا بد ان يترتب على التيمم وقد يستشكل بان مقتضى هذه الاخبار كفاية التيمم عما ثبت اشتراطه
بالطهارة لا عما اشترط بخصوص الغسل فقط كصوم الجنب وفيه ان ما ثبت اشتراطه بالطهارة
لا يمكن فيه ارادة المطلق تخييرا فان المحدث بالاصغر لا يجزيه الغسل وبالعكس وهكذا ولو اريد

اريد المطلق ترتيبا فيرجع الى ارادة الافراد فالمحدث بالاصغر ايضا مكلف بالوضوء اولا فان لم يجد فبالتيمم وهكذا والقول بان وجوب الوضوء على المحدث بالاصغر لاجل انه طهارة بخلاف الغسل لصوم الجنب اعتساف وقوله ع لا صلوة الا بطهور مع انه ظاهر في ارادة الفرد لا يستفاد منه ان اشتراطه باعتبار انه طهور والتعليق على الوصف وان كان فيه اشعار بالعلية لكنه ليس بحجة مع معارضته باحتمال ارادة الاختصار في اللفظ وكون المقام مقام تعميم الحكم مع ان ابقاءه على الاطلاق يقتضي دخول التيمم مطلقا هذا كله مع المعارضة بما بيناه من عموم البدلية فالمراد بيان الافراد مرتبا ومن جملتها التيمم ونظير هذا الاشكال ما قيل ان البدلية يسلم فيما ثبت فيه الاشتراط بالمائية نظرا الى تسوية الماء والتراب في الاخبار لا ما ثبت اشتراطه بخصوص احد المذكورين وقد ظهر الجواب عنه مما تقدم

المبحث الثاني انه يجب عند فقد التمكن عن المائية لكل ما يجب له المائية اما اجمالا فلما ظهر من تلك الاخبار من عموم البدلية وايضا ظهر انه يبيح ما يبيحه المائية فاذا ثبت اشتراط الواجب بالطهارة وتمكن منه بها لغرض صح من باب المقدمة واما تفصيلا فاما وجوبه للصلوة وشرطيته لها فمما لا خلاف فيه بل الظاهر انه من ضروريات الدين ويدل عليه الاية وعموم الاخبار المتقدمة وقوله ع الطواف بالبيت صلوة واما مس كتابة القران الواجب فلقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بالتقريب المتقدم ومقتضى شغل الذمة بعض اشتراطه به ايضا واما دخول المسجدين والمكث في المساجد اذا وجبا فاشتراطهما بالطهارة مع وجوبهما مضافا الى ما تقدم من اباحة التيمم كل ما يبيحه المائية بعض وجوبه لهما ويشكل هذا الاستدلال بما تقدم من ان الثابت اشتراطهما بالغسل لا بمطلق الطهارة ويمكن دفعه بانهما محرمان على الحائض والجنب والمعتبر في رفع الحيض والجنابة هو الاطهار كما يستفاد من الايات وان كان منحصرا في الغسل في الاية الاتية ويكفي ذلك لرفع الاشكال سيما بعنوان الالزام مع انه يكفي الاستدلال بعموم البدلية المستفاد من الاخبار المتقدمة ويدل الاستصحاب المتقدم على اشتراطهما به وقوله تعالى وان كنتم مرضى الاية بعد قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل على احد الوجهين في الاية ويؤيده ما سيجيء من وجوب التيمم على المحتلم في احد المسجدين ومنع فخر المحققين

مثل قوله ع لا صلوة الا بطهور وخصوص الاخبار الكثيرة وكذا الطواف الواجب ويدل عليه مضافا الى اجماعهم ظاهرا م

اباحة التيمم لذلك لقوله تعالى حتى تغتسلوا فلو كان الغاية احد الامرين لم يكن الغاية غاية والجواب

عنه اولا بما مر من كفاية الصعيد عشر سنين في رواية ابي ذر مع ان صلوتهم كان غالبا في المساجد وثانيا

بمنع كون المراد من الصلوة مواضعها بل المراد هو نفسها كما يستفاد من روايات كثيرة والمراد بعابري سبيل

المسافرون يعني ان الجنب لا يقرب الصلوة حتى يغتسل الا ان يكون مسافرا لم يقدر على الماء ووجوه

الترجيح في التفسيرين متعارضة وعلى ما فهم من ارادة المساجد رواية صحيحة في العلل فبملاحظة الروايات

في الموضعين يتشابه الاية والاولى حملها على الاستخدام كما ذكره بعض البارعين في البلاغة فالتحقيق

في الجواب اذن ان الغاية واردة مورد الغالب ولا عبرة بمفهومها سيما مع ما تحقق ان التيمم بدل

اضطراري ثم انه ره طرد الكلام في مس الكتابة بدعوى عدم القول بالفصل وكذا في عدم جواز دخوله في

المسجدين وربما الزم عليه القول بعدم جواز الطواف ايضا لاستلزامه دخول المسجدين وفيه اشكال

الا ان يحرم مطلق العبور والا فالطواف لا يستلزم دخول الجنب لاحتمال حصوله في المسجد ويجري تمام الكلام

ويظهر الكلام في وجوبه لقراءة العزائم بما تقدم من العموم ومن وجوب المنقدمة وكذا للصوم الجنب

الحايض ص وغيرها ويظهر الوجوب من اطلاقات الاخبار المتقدمة واقتضاء ما عموم البدلية فان مدلول كثير منها

ازيد من الاباحة ويثبت من كثير منها الوجوب في كل ما وجب المائية مثل رواية ابي ذر وغيرها مع ان

ثبوت الاباحة كاف فان المراد بها هو المعنى الاعم من الاحكام الثلثة كما لا يخفى ولا قائل باستحباب

التيمم للصوم ولا بكراهة فيما يحظر في من سقالاتهم على الوجوب فالاولى ابقاء التيمم حتى يصبح

**المبحث الثالث** المش بين الاصحاب وجوب التيمم على المحتلم في احد المسجدين الحرام ومسجد الرسول ص فاحتلم

فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ومرفوعة محمد بن يحيى عن ابي حمزة مثله الا انه قال بعده

حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذا الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا باس ان يمرا في سائر المساجد

ولا يجلسا فيها ثم ان بعضهم صرحوا بالوجوب ابتداء جمودا على ظاهر الرواية وجماعة اوجبوا الغسل اولا مع

التمكن مع الامن من تلويث المسجد وتساوي زمان الغسل لزمان التيمم او نقصانه عنه واحتمل بعضهم

المجدين للخروج ويظهر من الفاضلين انه اجماع وعن ابن حمزة انه مستحب والاصل فيه صحيحة ابي حمزة عن الباقر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام ص

لبعضهم اطلاق التقديم وربما اعتذر بعضهم في اعتبار المساوات بعدم العلم بالقائل بها والاقرب تقديم الغسل
مط للاطلاقات والعمومات سيما اذا تضيق وقت المشروط كما هنا والرواية واردة مورد الغالب كما لا يخفى
فلا نافي فيها والاجماع على حرمة المكث في المساجد والعمومات لم تنهض حجة على حرمة هذا المكث اما الاجماع
فهو منتف في محل النزاع واما العمومات فليس فيها ما يدل على ما نحن فيه فلاحظها فانها مصرحة بحرمة القعود
في المسجد وظاهرها الجنب من الخارج ايضا لا ما اجنب فيه والقياس باطل سلمناها لكنها مخصصة بقدر طهارة
ما اجماعا فان كان مجملا فالعام المخصص بالمجمل لا حجية فيه في قدر الاجمال وان كان مبينا فما ان يكون هو التيمم
فلا دليل عليه اذ الرواية واردة مورد الغالب فيسوا ان يكون هو الغسل مع انها معارضة لعمومات الغسل
وبينهما عموم من وجه بل لا يبعد ادعاء الخصوص المطلق في جانب الغسل بان يقال الرواية في قوة فليغتسل
وان لم يتمكن فليتيمم وما دل على حرمة تنجيس المسجد لا يثبت حرمة الغسل مط وكلامنا في ثبوته في الجملة
مع ان بينه وبين عمومات الغسل ايضا تعارضا من وجه او هذه اخص بالتقريب المتقدم الا ان الظ ثبوت
الاجماع على حرمة التنجيس مط فالصواب تقديم الغسل الا في هذه الصورة واما فرق بعضهم بين المساوي
وغيره والاعتذار بعدم العلم بالقائل فلا يعتمد عليه مع ان الظ ان دعوى الاجماع في هذه الفروع الجزئية
مركبا او بسيطا في غاية الخفا نعم يشكل الكلام فيما لو كان زمان الخروج اقصر من زمان الغسل بل يجري الاشكال
في التيمم ايضا في هذه الصورة ولا يبعد سقوط التكليف ح راسا لان الظ ان ذلك الطهارة لاجل ان
لا يكون الكون خاليا عن الطهارة وح يصير الكون الخالي اكثر ولهذه المسئلة فروع وغصون اشرنا الى
اكثرها في كتابنا الكبير وربما الحق اي بعض بالجنب في هذا الحكم للمرفوعة ورد بضعف السند وحمل على الاستحباب
مسامحة وهو مشكل والظ ان المراد اذا طرء لها الحيض واما اذا اتفق نقاؤها عن الحيض بان يدخل
فيها سهوا او عمدا وحصل النقاء ثم اراد الخروج فهل يجب التيمم لها ام لا والقول بالوجوب هنا
اقوى وان كان في استفادته من الادلة اشكال ويظهر من ذلك الكلام في غير المحتلم في المسجد من اقسام
الجنابة **المبحث الرابع** قد يجب التيمم بالنذر وشبهه كما مر في اوائله والمراد بشبه النذر اليمين

والعهد وللتحمل عن الغير والمراد به ما تثبت في ذمه الغير بالنذر وشبهه ان قلنا بصحة الاستيجار فيه

واما الطهارة للصلوة ولما كان في نذر الطهارات تفصيل واحكام فلا باس للتعرض لها في الجملة

بحيث يشمل الثلثه فنقول النذر اما ان يتعلق بكل واحد من الثلثه بالخصوص او الطهارة مريدا

احد افرادها والطهارة من دون قصد فرد لا بالعموم ولا بالخصوص فاما الاول فاما الوضوء فينعقد

نذره حيث لم يكن هناك مانع فلا ينعقد نذر وضوء الحائض في غير وقت الصلوة ولا وضوء الجنب

ولا التجديد قبل الصلوة على القول باشتراطه بفعل الصلوة فتعميم الشهيد الثاني بانعقاده دائما

محل نظر فلو نذره مط في وقته العمر يأتي به حيثما نذر ولو قيده بوقت فان امتنع فيه شرعا فلا ينعقد

نذره وان امكن بالفعل فلا اشكال وان امكن بتحصيل الامكان بالفعل كامكان الحدث للمتطهر

حيث لم نقل بجواز التجديد ففي وجوبه اشكال الاظهر العدم وفاقا لجماعة لان انعقاد النذر

تابع للرجحان بالفعل لان الراجح حقيقة في المتلبس بالمبدأ ومجاز فيما سيتلبس والوضوء للمتطهر

لا رجحان له وثبوت استحباب الوضوء الرافع مط حتى يكون منذوره واجبا مط حتى يجب

وجوب مقدمته من جهة ان الواجب ح هو الوضوء بعد الحدث لا الوضوء بشرط الحدث كما كان

كذلك في اصل الرجحان محل كلام لعدم الدليل على ذلك ولا يشمله اطلاقات الوضوء وما ثبت للوضوء

من الاستحباب النفسي انما هو للمحدث او للمجدد مع حصول الشرط ومن ذلك يظهر ضعف ما يقال

ان مطلق الوضوء مستحب فيصح نذر فرده وان كان مرجوحا كالصلوة في الحمام وقد مر ما ينفعك في هذا

المقام فان صحة النذر لو كان المتعلق هو نفس الخصوصية المرجوحة محل كلام مع ان هذا الفرد بنفسه

مرجوح بل هو كصلوة الاضحى ح والفرد الباطل بنفسه لا يصير راجحا بسبب صدق الكلي عليه واعتبار

الجهتين انما ينفع لو لم يثبت بطلان الفرد بالخصوص وعموم الوضوء مخصص باشتراطه ما نحن فيه

فاقد لها مع ان ثبوت عام يشمله كون ذلك من افراده غير معلوم من الكلي مع انه مفوت للكون على الطهارة

في حال التوضى ومقدماته الا ان يكون موجبا للكون على الطهارة ازيد من السابق واما الغسل فان

قلنا

قلنا باستحبابه بلا سبب كما هو الاشهر وقلنا بجوازه في جميع الاحوال فينعقد نذره دائما والا ففيما لم يمنعه
مانع وان منعناه راسا فينعقد حين حصول الاسباب فلو نذر غسلا معينا فيتبعه ولو اطلق
فمخير ثم ان لم يوقته فوقته العمر كما مر وان وقته فالتفصيل المتقدم وربما يفرق بوجوب
تحصيل السبب بناء في الصورة السابقة في مثل غسل الجنابة لرجحانه مط لما ورد من الثواب على فعله
وفيه انه منقوض بما ورد في الوضوء والظ ان ما ورد فيه انما ورد فيما ثبت رجحانه لا مط وبالجملة
لم يثبت لنا من الادلة الا الرجحان المشروط فيشترط فيه عدم التمكن من استعمال الماء فيتوقع مع الاطلاق
ويبطل مع التعيين اذا تمكن فيه الا في مثل التيمم للنوم وكذلك يخير مع الاطلاق بالنسبة الى الاسباب
ويقتصر على ما عين في التعيين ولا يجب عليه تحصيل السبب كما مر واما الثاني فيخير المكلف في اي
وقت ويعلم التفصيل مما مر واما الثالث فان قصد المعنى الشرعي فهو والا فيبنى على عرف المتشرعة
وعلى القول باشتراكه لفظا او معنى متواطيا فالتخيير وعلى القول بالحقيقة والمجاز فالمائية وعلى القول
بالتشكيك فاحتمالان بالنظر الى اصل البراءة واستصحاب اشتغال الذمة والاقوى التخيير ايض
كما ان الاقوى التشكيك ولو قلنا باشتراكه بينها وبين الطهارة عن الخبث فحيث لم يكن قرينة فالتخيير
ايض **البحث الخامس** يستحب لما يستحب له المائية لعموم البدلية المستفادة من صحيحة حماد عمن لا يجد الماء
ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء ورواية ابي ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وحسنه جماعة مما لو كان
المبدل رافعا وزاد بعضهم التيمم بدلا عن الوضوء لذكر الحائض واستشكل بعض المتاخرين في الرافعات
ايض ويظهر وجه الاخير وجوابه مما قدمناه والقول بالتفصيل ناظر الى ان يكون التيمم احد الطهورين
وكون التراب طهورا انما يقتضي بدليته عن الطهور حقيقة في الرافع كما اشرنا وفيه ان مفهوم اللقب
لا حجة فيه وكون التراب طهورا لا ينافي كونه بدلا عن غير الطهور كما ان كون الماء طهورا لا ينافي اتصافه
بشرائط **البحث السادس** يستحب التيمم لامور اخر غير ما تقدم منها التيمم للنوم مع وجود الماء لمرسلة الفقيه
وهو انما يدل عليه لمن ذكر في الفراش انه على غير طهر والظ انه وارد مورد الغالب ولذلك قال فليتيمم

من دثاره فلو تمكن في الفراش من الماء او التراب فيشكل اطلاق الاستحباب فان اعتمد على اطلاق الفتوى
فهو والا ففي الاطلاق اشكال الا ان يقال ان المستفاد من الرواية ان غرضه ع تسهيل الامر وحصول
فرد من المائية تساوي الترابية في السهولة بعيد واما لو وجد التراب فيشكل تقديم الغبار سيما اذا نام
على التراب ولم يكن له دثار ومنها التيمم لصلوة الجنازة وان وجد الماء للاجماع نقله الشيخ في الخلاف
ولحسنة حماد عن حريز عمن اخبره عن الصادق ع قال الطامث تصلي على الجنازة لانه ليس فيها ركوع
ولا سجود والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة والصدوق روى عن يونس بن يعقوب جواز صلوة الجنازة
من غير وضوء ثم قال وفي خبر اخر انه يتيمم ان اجنب ويشهد له موثقة سماعة الضعيف ولا ينافي ما ذكرنا حسنة
الحلبي ورواية عبد الرحمن الحميدي سعد الى كتمان بالتيمم في جواب من سال عن حاله لا يتمكن من الوضوء
للجنازة فان السؤال غير مخصص للجواب على التحقيق وقد ظهر من رسله حريز جواز التيمم للطامث اذا ارادت
صلوة الجنازة ويدل عليه موثقة سماعة الضعيف ومنها استحباب التجديد بحسب الصلوة للجمع بين صحيحة ابي تمام
قال يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء وما دل على جواز الصلوات الكثيرة بتيمم واحد وهو بعيد فان الظاهر
من الصحيح التقييد بالحدث كالطلاقات الوضوء والاولى الاستدلال بعموم البدلية وبقوله ع الطهر على
الطهر عشر حسنات وبرواية السكوني **المقصد الثاني** في اسباب فقد التمكن عن المائية وفيه مباحث
**المبحث الاول** فقدان الماء بقدر ما يكفيه سبب لجواز التيمم ولو امكنه التيمم بالمضاف بحيث لا يخرج عن
الاطلاق وجب من باب المقدمة ولو لم يمكن فلا يجب استعمال البعض ولو في الغسل وربما نقل عن الشيخ
التبعيض واحتمل العلامة في النهاية في خصوص الغسل نظرا الى عدم وجوب الموالات لجواز وجود ما يكمله
وهو ضعيف للاية فانه يصدق عليه عرفا انه غير واجد للماء ففرضه التيمم وهو المستفاد من الصحاح المستفيضة
المشتملة على السؤال جنب يكون معه الماء بقدر الوضوء من يتوضأ او يتيمم والجواب بوجوب التيمم
من دون تجويز التبعيض ولو جاز لاجيب به ولو كان معه ما يكفي الوضوء والغسل في غير الجنابة
فمع قول المرتضى يغتسل وعلى المشهور ففيه احتمالات والاحوط تقديم الغسل ولو وجد ما يكفيه لازالة
النجاسة

النجاسة تقدمها وللتيمم بالاجماع نقله الفاضلان ولوجود ان للطهارة بدلا بخلاف الازالة وذلك
فيما لم يكن يعف عنه من النجاسات او فيما اضطر اليه من الثياب وكذا فيما وجد ما يتيمم به والا فالطهارة
مقدمة على الازالة لاشتراط صحة الصلوة بها مطلقا دون الازالة فلو تطهر بالماء فقد اخطأ وفي
بطلانها اشكال لان القدر الثابت من الاجماع هو وجوب الازالة لا حرمة الطهارة ليتعلق النهي
بالعبادة فيثبت البطلان واما تعلق النهي المستفاد من الامر بالازالة بهذه الطهارة فهو انما يتم لو سلم
كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص وان متعلق النهي هو الفرد لا الطبيعة والحاصل ان ذلك
على تسليم الاستلزام يصير من باب اجتماع الامر والنهي في شيء مع اختلاف الجهة وبطلانه غير واضح
كما حققناه في الاصول والاحتياط ان يتيمم بعد هذه الطهارة ثم ان فاقد الماء اما انه متيقن بالتمكن
من تحصيله فيجب الطلب مطلقا او بعدمه فلا يجب عليه الطلب مطلقا لعدم الفائدة كما صرح به في المدارك و
لكن الشهيد في القواعد عد من جملة ما وقع التعبد المحض فيها ولا يكاد يهتدي فيها الى العلة وجوب
طلب التيمم وان علم عدم الماء فلا يجوز التكليف به واما يظن بالتمكن فالظاهر انه يجب الطلب ما دام الظن
واما مع الظن بالعدم او تساوي الطرفين فالظاهر ان هذا المقام هو الذي عنونوا به مسئلة وجوب الطلب
وادعوا عليه الاجماع نقله الفاضلان وغيرهما واستدلوا عليه بظاهر الاية والاخبار فان عدم الوجدان
لا يصدق عرفا الا بعد الطلب او اليقين بالعدم ولكن حدده جمهور اصحابنا بغلوة سهم في الحزنة وغلوة
سهمين في السهلة في الجهات الاربع كما في قول بعضهم او في امامه ويمينه وشماله كما في اخر او في رحله ويمينه وشماله
كما في اخر او بعلاوة في سائر جوانبه كما في اخر او بالاطلاق كما في اخر ويمكن بعد التتبع واليأس في صورة الظن
ادخال ما يتبعه من الجانب في الجوانب المأمورة بالتتبع حين ارتفاع الظن وكلام الاصحاب في موضع
المسئلة غير محرر ثم ان المحقق استشكل العمل على الرواية لضعفها واستوجه ان يطلب من كل جهة
يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد بما يشق واستحسن العمل على حسنة زرارة عن احدهما عم قال اذا لم يكن
يجد الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل في اخر الوقت واذا وجد الماء

فلا قضاء عليه وفيه ان ظاهرها متروك والرواية الاولى معتضدة بالعمل والاجماع المنقول ونقل
التواتر ونفي الحرج والعسر المنفيين فالعمل عليها ويمكن توجيه الحسنة بان يقال المراد ان وجوب
الطلب وقته باق ما دام الوقت باقيا وذلك لا يستلزم وجوب الدوام وعلى هذا فلا يعتبر عند المشهور
صدق عدم الوجدان عرفا وذلك ينافي استدلالهم على وجوب الطلب بعدم صدق عدم الوجدان
عرفا الا بعد الطلب الا ان تكون تلك الرواية وعملهم قرينة على اصطلاح في عدم الوجدان شرعا وهو مشكل
ولعله لذلك بنى بعض المتاخرين على صدق عدم الوجدان عرفا سواء زاد عن التحديد المزبور او نقص فترك
الروايتين ولو خاف على نفسه او ماله لو فارق مكانه لم يجب الطلب لرواية داود الرقي ورواية يعقوب
بن سالم وغيرهما مع عموم نفي العسر والحرج ويشكل الاعتماد على الطلب قبل الوقت اذا تجدد الامكان
بعده سيما مع ملاحظة الحسنة واطلاق الطلب في الخبر ينصرف الى ما بعد الوقت هذا كله اذا وسع
الوقت للطلب والا يجب مع الضيق فيتيمم مثل ما اذا سقط قبل طلوع الشمس ومثله ما لو وجد الماء
ولكن كان استعماله مفوتا للوقت ولو بقدر ركعة اذا لم يقصر وسيظهر وجهه ولو اخل بالطلب
حتى ضاق الوقت مطلقا ففي المنتهى انه عاص ولكن يتيمم ويصلي ولا يعيد لسقوط الطلب ح وكونه مامورا
بالتيمم والامر يقتضي الاجزاء ويشكل بمنع سقوط الطلب ولزوم التكليف بالمحال اذا كان المكلف هو السبب
لم يقم دليل على استحالته ولعله لذلك ذهب الشيخ الى بطلان التيمم ويلزمه وجوب اعادة الصلوة كما
قطع به الشهيد ومثله لو وجد الماء واهمل في استعماله حتى ضاق الوقت والظ ان التكليف
بالمحال ح هو كونه مامورا بالمائية والصلوة في الوقت والتيمم والصلوة في الوقت الاول فقط والا
يلزم جواز ترك الصلوة مع التيمم فيجب التيمم والصلوة لان الوقت لا عوض له والاهم في نظر الشارع
هو الوقت حتى جوز تفويت بعض الاجزاء لادراك الوقت بخلاف الطهارة المائية فح هو العاصي
عليه وثبوت القضاء عليه اشكال لان ذلك لا يلزم وجوب الاداء والقضاء في شيء واحد وللاصحاب
في استعمال الماء ح وقضاء الصلوة او التيمم واداءها في الوقت قولان وجهه ان التيمم انما يسوغ

بعد

بعد العجز عن المائية ولم يسع لكون ضيق الوقت مسوغا له والصلوة مشروطة بالمائية فيجب ومن جهة ان الوقت
ايض شرط فيهما بل هو اهم من المائية في نظر الشارع كما ذكرنا ولمثل قوله ع هو بمنزلة الماء وغيره والثاني اقرب
وان كان الاحوط القضاء ايض بناء على ما حققنا انما هو لاجل فوت الصلوة بالمائية لا من جهة بطلان ما
ما فعله بالترابية والمسئلة من المشكلات **البحث الثاني** من الاعذار عدم الوصلة الى الماء من جهة زمانته او فقد
آلة او فقد ثمن فيما لا يتيسر الا بهما او خوف من لص او سبع على النفس او المال او البضع لنفي الحرج والضرر
وللاجماع نقله جماعة ورواية يعقوب بن سالم وغيرها والظ ان الجبن الشديد ايض منخرط في الاعذار
فان تحمله ايض عسر وحرج بل ربما يورث فسادا في العقل والمزاج وكذا اذا خاف من البرد وشق عليه
تحمله وان امن العاقبة لانتفاء الحرج والعسر ويؤيده اطلاق صحيحة محمد بن مسلم ولو تمكن من حفر بئر او اخراج
من بئر ولو بتدلي الثوب الثياب فيها وعصرها ونحو ذلك وجب وفي معناه تسخين الماء البارد اذا
احتاج اليه وكذا يجب شراء الماء او الآلة وكذا الحطب للتسخين اذا احتاج اليه ونحو ذلك ان وجد الثمن
ولم يضر به في الحال على قول او مط فيما لا يتوقع المكلف حصول ما يسد خلته في المال ايض لنفي الضرر
والحرج ودلالة نحو رواية يعقوب بن سالم عليه اما في صورة عدم التضرر فيجب وان كان باضعاف ثمنه
المعتاد وعلى المش لانه واجد للماء ولصحيحة صفوان المشتملة على الامر باشتراء قدر ما يتوضأ به
بالف درهم خلافا لابن الجنيد قال اذا كان الثمن غاليا تيمم وصلى واعاد اذا وجد الماء ولعله نظر الى
ما دل على عدم وجوب الطلب اذا خاف ان يعرض له اللص ولنفي الضرر ولانه تضييع للمال وفيه ان
ان الاول قياس مع الفارق لان في الاصل مهانة للنفس يستوحش منه بخلاف صرف المال في الخيرات
والمفروض عدم التضرر وتحصيل الاجر بالمال عين الاصلاح فلا ضرر ولا تضييع ايض وربما قيد الزائد
عن ثمن المثل بغير المجحف بالمال للعسر والحرج قال في المنتهى لو كانت الزيادة كثيرة تجحف بماله سقط عنه
وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفا والاجحاف في اللغة بمعنى الاذهاب وبعد ما احترزنا عن حصول
الضرر فاشتراط ذلك محل اشكال لو لم يكن اجماعا الا ان يقال باندراجه تحت العسر والحرج المنفيين

بان العسر والحرج قد يكونان من جهة محض التألم من مفارقة المال فالالم يكن مضرا به خرج عنه غير المجحف
كما دل عليه الصحيح المتقدم وبقي الباقي ولو بذل له الماء او وهب له وجب القبول لصدق الوجدان
ح وكذا لو بذل له الثمن كما افتى به الشيخ وتبعه العلامة في المنتهى وغيره واستشكله المحقق بان فيه منة
فلا يجب تحملها وذهب العلامة في التذكرة والنهاية والشهيدان والاظهر الاول لما ذكرنا ولعدم الفرق
ظاهرا بين بذل الماء وهبته وبين بذل ثمنه مع ان الكلام غير مطرد فقد لا يكون منة وقد ينعاكس
وقد يختلف الحال بالنسبة الى الباذل والقابل وبالنسبة الى الماء والثمن ولا يجوز مكابرة صاحب الماء
بخلاف الاضطرار بمثل الجوع والعطش والظ وجوب القبول لو اعطاه بثمن موجل وكان قادرا
على الاداء المبحث الثالث من الاعذار المرض سواء كان من جهة الخوف على الهلاك بسببه او زيادته
او بطوء برئه او عسر علاجه او حدوثه وكذا القروح والجروح ويدل على الجميع انتفاء العسر والحرج
عموما ورفع المائية خصوصا في اية التيمم وقوله تعالى وان كنتم مرضى في الكريمة كما ذكر وعلى بعضها قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفي خصوص القروح والجروح الاخبار الصحاح المستفيضة وغيرها التي
مرت الاشارة اليها في باب الجبائر والمش عدم الفرق بين المتعمد وغيره وذهب الشيخان الى وجوب
الغسل على المتعمد وان خاف التلف وعن الشيخ في بعض اقواله وجوبه ح وان لحقه برد الا ان يخاف
التلف وفي بعض اخر تيمم عند خوف البرد على نفسه ح ولعيد الصلوة وعن ابن الجنيد عدم اجزاء
التيمم للمتعمد والمذهب هو المش لعموم الاية وانتفاء الحرج والعسر وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
واطلاقات الصحاح المستفيضة جدا ويؤيده جواز الجماع لعادم الماء بالاجماع كما نقله في المعتبر وهو الظ
من المنتهى وان كان معه ماء يكفيه للوضوء فانه انما نقل الكراهة عن بعض العامة ويدل عليه موثقة
سماعة واسحق بن عمار ورواها في اخر السرائر ايضا عن كتاب محمد بن محبوب مع زيادة واحتجوا بروايات
مقدوحة اما من حيث السند او من حيث الدلالة لاشتمالها على غير المتعمد ايضا مع انها معارضة بالعقل
القاطع من وجوب دفع الضرر المظنون وقابلة للتقييد والتاويل ومعارضة بالكتاب والسنة وعمل

وعمل جمهور الاصحاب واما الاعادة بعد الاغتسال فقد استدل عليه برواية جعفر بن بشير وصحيحة عبد الله
بن سنان وهما مطلقتان وظاهرهما مهجور والاولى ضعيفة مع انهما معارضتان بما هو اقوى منهما واكثر
من الاخبار الكثيرة وغيرها كصحيحة محمد بن مسلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال
لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وايضا فالامر يقتضي الاجزاء والاعادة
يحتاج الى دليل يعتمد عليه والمراد بالمرض ما يشق معه تحمل الطهارة او يوجب زيادة الم فلا عبرة بمسمى
المرض ولا ما لا يضره استعمال الماء والى ذلك ينصرف ظاهر الاية فالاكتفاء بمطلق اسم المرض في العدول
الى التيمم لا وجه له سيما مع ملاحظة الروايات التي استدل بها الشيخ في صورة تعمد الجنابة والمرجع في معرفة الضرر
الظن الحاصل بالتجربة او اخبار عدل بل وغير عدل ايضا اذا حصل به لكونه من موضوعات الاحكام بل لا يبعد
الاكتفاء بالاحتمال قال في المعتبر يستبيح المريض التيمم مع خوف التلف اجماعا ثم قال وهل يستبيحه لخوف
الزيادة في العلة او بطؤها او الشين مذهبنا نعم لحصول الترخيص بمجرد الخوف وان لم يكن مع الظن اذ كان
بمحض الجبن وظاهر الاجماع وكذا ابن زهرة ادعى الاجماع على الترخيص لمطلق الخوف في الاستعمال ثم انه قد
ظهر من كلام المعتبر الاجماع على ان خوف الشين عذر وصرح في المنتهى ايضا بالاجماع قال الشهيد الثاني هو ما
يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة وربما بلغ تشقق الجلدة وخروج الدم وقيده في المنتهى بالفاحش
وربما استشكل فيه بعض المتاخرين وقال ان وصل الى حد يسمى مرضا ويحصل به الضرر الغير المتحمل والا
فلا وفيه ان المناط هو مطلق العذر وان لم يسم مرضا ولعل الاجماعين المنقولين يكفيان في ثبوت
الحكم والاشكال العظيم في امثال ذلك من جهة احتمال البطلان ولو تكلف الفعل بل لو فعل فالاحوط ضم
التيمم اليه ايضا ان لم يمكن الجبيرة ومن الاعذار خوف العطش الحاصل او المتوقع في زمان لا يحصل فيه
الماء عادة ان لم يمكن جمع المتقاطر من ماء الطهارة بحيث لا ينافي الغرض للاجماع نقله غير واحد منهم الفاضلان
وللاخبار المعتبرة ولا ريب فيما لو حصل العلم بذلك والظاهر ان الظن بحصوله ايضا كذلك بل الاحتمال المساوي
ايضا لظاهر الاخبار فان الحكم فيها معلق على خوف العطش وهو مطلق كفتوى الاصحاب ولا فرق بين خوف

الهلاك منه والتضرر في الجسم بالمرض ونحوه بل يكفي في ذلك عسر تحمله ايضا لعموم الاخبار وانتفاء الحرج
والحق الاصحاب بخوف عطش الرفيق المسلم وهو كذلك بل الحيوانات المحترمة المسلم اكد من حرمة الصلوة كما يستفاد من الاخبار
ولذلك يجوز ~~اعطاؤها في ثمن الماء~~ قطع الصلوة لحفظه غاية الامر جواز اخذ الثمن والحق جماعة منهم الدواب
المحترمة فانه خوف على المال ولا قياس على وجوب الشراء ولذلك يجوز اعطاؤها في ثمن الماء وربما
يحتمل وجوب الذبح وصرف الماء وهو بعيد سيما فيما يكون الذبح فيه اضاعة من جهة التضييع ومن جهة
الاشكال في ايلام الحيوان ولم يثبت الرخصة في الذبح لهذا المقدار وفي حيوان الغير اشكال ولطف
الله العام ورافته اشد منه يقتضي ذلك لان لكل كبد حرا حقا والنجس لا يجوز استعماله في الطهارة قط
ولا للشرب الا اضطرارا فالواجد لهما يهريق النجس ويحفظ الطاهر وفي صحة الطهارة في صور وجوب
حفظ الماء الاشكال السابق **البحث الرابع** لو لم يجد الا الثلج فان امكن تحصيل مسمى الغسل والجريان
فلا اشكال والا فذهب الشيخان وابن حمزة الى وجوب التمسح ببلله على جميع اعضاء الوضوء او الغسل والسيد المرتضى
الى التيمم به وابن ادريس منعهما جميعا وهو مذهب المحقق واستدل على الاول بروايات كثيرة منها ما دل على
كفاية مثل الدهن في الماء مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما وحملها على حال الضرورة ليس باولى من حملها
على المبالغة كما تقدم مع ان ذلك لو تم لوجب تقديمه على التيمم بالتراب ومنها ما دل على حكم خصوص الثلج
والجمد مثل رواية معوية بن شريح وصحيحة محمد بن مسلم وظاهرهما تقديم الغسل به ان امكن على التيمم على
الصعيد واين هو مما نحن فيه وعلى مذهب السيد بصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع عن الرجل يجنب في
السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ويمكن دفع دلالتها بارادة التيمم
على الصعيد او ما يقوم مقامه ومراد الراوي عدم وجدان جنس الماء وعلى الثالث ان التيمم انما هو
بالتراب او بالارض والثلج ليس باحدهما فلا يجوز التيمم به ولا التمسح لان المامور به هو الغسل ولا
يحصل الا بالجريان وهو قوي لظاهر الكتاب الحاصر من الغسل والتمسح بالصعيد وعمومات
الاخبار وخصوص ما دل على اعتبار الجريان وامكان حمل الروايات على المبالغة كما اشرنا سابقا ويظهر

م

من الشيخ في كتابي الاخبار وتقديمه على التراب مع وجودهما ايضا لرواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته ع
عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح
بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم وهو مختار العلامة
في المنتهى وفيه مع ضعفها انها محمولة على المبالغة واسم التفضيل ليس بمعناه المعهود وسبيل
الاحتياط واضح **المقصد الثاني** في كيفيته وفيه مباحث **المبحث الاول** يجب فيه النية
لاستدامة الحكم كما مر في الوضوء وادعى المحقق الاجماع على عدم جواز قصد الرفع الحدث وجوزه الشهيد
الى غاية وقد مر ان النزاع لفظي واما قصد البدلية ففيه اقوال ثالثها الوجوب ان قيل باختلاف
الهيئتين وفيه ان ما يضر في صورة اختلاف الهيئتين هو عدم صدق الامتثال بسبب الزيادة و
النقصان في الاجزاء ولا دخل للقصد فيه على ما هو المستفاد من القول والا فلا فرق بين الاختلاف
والاتحاد لما بينا ان العبادتين المتماثلتين يتمايزان بالنية كصلوة الفجر ونافلته والتحقيق انه
ان كان مميزا للطاعة يجب لما بينا في الوضوء والا فلا وموضعها عند ضرب اليدين وقيل عند
مسح الوجه تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء للوضوء وهو ضعيف لان ضرب اليدين واجب
بالاصالة ويجب مسح الجبهة اجماعا والجبينين على الاقوى من القصاص الى طرف الانف الاعلى وزاد
الصدوق مسح الحاجبين ووالده تمام الوجه وعن السيد الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب اما الاية
فظاهرها مضافا الى ما ورد في صحيحة زرارة من التفسير مسح بعض الوجه ومقتضاه الاكتفاء باي بعض
منه والاخبار مختلفة ففي طائفة من الاخبار المعتبرة مسح الجبينين في مقام البيان وفي طائفة ذكر
الجبهة فقط وفي طائفة منها ذكر الوجه والاخبار كلها معتبرة صحيحة او كالصحيحة او غيرها ومقتضى
الجمع مع ملاحظة الاية مع تفسيرها التخيير وحمل ما دل على الكل على الاستحباب ولكن الاجماع على الجبهة
كما ادعاه في الذكرى عينها وظاهر الاية مع تفسيرها وما دل على كفاية البعض اوجب اخراج ما دل على التمام
من ظاهرها فيحمل اما على البعض او على الاستحباب فيحصل الامتثال بها بمسح الجبهة ايضا فانما يبقى الكلام

في ايجاب الجبينين والاظهر وجوبه لصحيح زرارة وحسنة وموثقة ابن بكير الواردة في بيان التيمم
ويمكن حمل ما دل على الجمع على التقية لموافقتها للعامة ولم نقف على ما يدل على مسح الحاجبين ثم يجب
مسح ظاهر الكف اليمنى من الزند الى رؤس الاصابع ونقل عن بعض الاصحاب المسح من اصول الاصابع
الى رؤسها حجة الاولين مضافا الى التبعيض المستفاد من الاية مع تفسيرها بناء على كون اليد حقيقة
فيها الى المنكب وهو ينفي قول الصدوق الاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحاح زرارة وصحيح اسمعيل
بن همام وغيرها من الاخبار الكثيرة المشتملة على ذكر الكف في مقام البيان وفي بعضها ولم يمسح
على الذراعين واما على القول بكون اليد حقيقة في الزند الى رؤس الاصابع فيتم ايضا بملاحظة التبعيض
بالنسبة الى كفاية ظهر الكف مع ما هو المتبادر المنصرف من الاخبار من ارادة الظهر او المراد في الاية بعض
يد الوضوء المحدودة الى المرفقين واما ما دل من الاخبار على مسح الذراعين ايضا وعمل عليها الصدوق
قده مع انها مخالفة لظاهر الكتاب على الوجهين المتقدمين وان وافقه على الوجه الاول من كون اليد حقيقة
فيها الى المنكب فهي محمولة على التقية لموافقتها للعامة ومخالفتها لجمهور الامامية وحملها على الاستحباب
والتخيير محتمل ولكن الاولى ما ذكرنا واما المسح فوق الكف قليلا فربما اخذ من صحيحة داود بن نعمان
وحسنة ابي ايوب الخزاز وفيهما نقل فعل الامام عليه السلام وهو لا يدل على ازيد من باب المقدمة واما القول
الاخير فيدل عليه رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام وهي مع ضعفها لا تقاوم ما تقدم من الادلة
ويدل على كون موضع المسح ظهر الكفين مضافا الى عدم ظهور الخلاف حسنة الكاهلي عن التيمم فضرب
فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى وذكروا ايضا ان المسح انما
هو بباطن الكف وهو المتبادر من الاية والاخبار سيما بعد ملاحظة كيفية وضع اليد على التراب او ضربها
عليه واعتبار العلوق ونحو ذلك فان المتبادر من جميعها المسح بالباطن وهو المراد في مسح الوجه ايضا
ولو تعذر المسح بالباطن فالظاهر كفاية المسح بالظاهر للاطلاقات فان انصراف الباطن انما هو المتبادر
والتبادر انما هو بالنسبة الى الافراد الغالبة وهي في حال الاختيار **المبحث الثاني** يجب ايباس اليدين

وبه اراد في عبارة بعض
وجوه فلا يستقبل العوامق
بعض صعيد لوجه وابنه
[illegible]

اليدين بالصعيد فلا يكفي لصوق الصعيد بالكف باستقبالها للعواصف والاظهر اعتبار ضربها بالصعيد
كما هو الاشهر في كلام الاصحاب والاوفق باكثر الاخبار المعتبرة القولية واما الوضع كما في سائر الفتاوى والاخبار
المعتبرة الفعلية فالاولى حمله على الضرب لا لكونه اعم منه لانه نقل فعل ولا عموم في الفعل ولو وجه العموم
من جهة نقل الراوي فلا يخفى انهما متباينان عرفا فتعبير بعضهم عن المطلب بالوضع باعتقاد جمع بين
الاخبار غفلة فالوجه على ما ذكرنا جعله من باب الاستعارة والجمع بالتخيير تمسكا بان الغرض مقصد الصعيد
مشكل وكذا حمل الضرب على الاستحباب مع ان التأويل في كلام الراوي اولى منه في كلام الامام واخبار
الوضع كلها نقل فعل بخلاف الضرب وكذا يجب المعية كما هو ظاهر الفتاوى والمتبادر من الاخبار كقولهم ع
تضرب بيديك وبضرب بيديه وفي بعضها ضربة للوجه وضربة للكفين ونحو ذلك ولو كان مقطوع
الكف فان استأصلتا من الزندين فيسقط عنه مسحهما والمسح بهما بالضرورة ويمسح الوجه بالاستصحاب
ولان الميسور لا يسقط بالمعسور ولقوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاولى مسحه بالذراع
ان امكن والا فبما امكن ولو قطع احديهما فيمسح الوجه بالاخرى ثم يمسح الاخرى بالتراب كما مر وكذا
الكلام في الجزء الباقي من الكف وما نقل عن الشيخ من سقوط التيمم عن مقطوع الذراعين فالظاهر انه اراد
السقوط عن اليدين والا للزم سقوط الصلوة عنه وهو معلوم البطلان كما ذكره في المدارك ويؤيده
حكم مقطوع اليد في الوضوء ومن حكم القطع ما لو كان عاجزا عن ضربهما او وضعهما على الصعيد

**البحث الثالث**

المش ان الواجب في بدل الوضوء ضربة واحدة للوجه واليدين وللغسل ضربة للوجه
ثم ضربة لليدين وعن المفيد والسيد في بعض كتبهما وابن الجنيد وابن ابي عقيل ضربة واحدة للجميع في الجميع
وعن المفيد في قول اخر وعلي بن بابويه ضربتان كذلك وعن علي بن بابويه ايضا القول بالضربة الواحدة للوجه
ثم التفريق لليدين فيضرب باليسار ويمسح اليمين من المرافق الى رؤس الاصابع ثم بالعكس ونقله في
المعتبر عن قوم منا والاخبار الواردة في ذلك على اصناف فطائفة من الاخبار المعتبرة يدل على كفاية المرة
مطلقا منها موثقة زرارة لابن بكير قال سئلت ابا جعفر ع عن التيمم فضرب بيديه الى الارض ثم رفعها

فتنفضهما ثم تمسح بهما جبهتك وكفيك مرة واحدة ويقرب منه صحيحة صفوان عن عمرو بن ابي المقدام ومنها
صحيحة صفوان ايضا عن الكاهلي ورواية زرارة وغيرها وطائفة منها تدل على ذلك مع ورودها في بيان التيمم
بدلا عن الغسل واكثرها صحيحة مثل ما ورد في حكاية عمار وطائفة منها تدل على المرتين مطلقا كصحيحة اسمعيل
بن همام الكندي عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته
عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين ويجيء صحيحة زرارة ورواية ليث المرادي وفي طريقها ابن سنان
عن ابن مسكان ولعله محمد والاظهر في الجمع بينهما حمل المرتين على الاستحباب لظاهر الاية ولكثرة الاخبار
الدالة على كفاية المرة وصحتها وصراحة جملة منها في حكم الجنابة مع ملاحظة موثقة عمار المصرحة باتحاد
التيمم من الوضوء والجنابة والحيض واما صحيحة محمد بن مسلم الدالة على مذهب علي بن بابويه من التفريق بين
ضرب اليدين فهي محمولة على التقية ولا يقاوم ما ذكرناه من الاخبار في اثبات التفريق ايضا واما مستند المشهور
فهو صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة
تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة مرة للوجه ومرة لليدين الحديث وجعلوا الغسل مرفوعا
ولا يخفى بعده بل الظاهر انه مجرور والمراد بضرب واحد قسم واحد ونقله في المعتبر بلفظ ضربة واحدة
فان ثبت لكان ظاهرا فيما قالوا ولكن الكلام في ثبوته ولم نقف عليه في غير المعتبر ولعله نقل بالمعنى
على ما فهمه واما ما استدل به في المنتهى من صحيحة محمد بن مسلم ان التيمم الوضوء مرة ومن الجنابة مرتان فالظاهر
انه توهم نشأ من الغفلة في فهم كلام الشيخ في التهذيب كما حققه صاحب المنتقى واستحسنه من تأخر عنه هذا ولكن
الاحوط ان لا يترك الضربتان سيما في الغسل واحوط من ذلك ان يجمع بين الكيفيتين لكل من الطهارتين
بان يفعل تيممين في كل منهما بنية القربة ثم انه لا فرق في التيمم بين الاغسال ايضا كما يصرح به موثقة
سماعة وصحيحة ابي بصير والاظهر وجوب الوضوء لو تيمم اذا لم يتمكن من الوضوء في غير الجنابة ولا ينافيه
الروايتان اذ المراد اتحاد التيمم الذي هو بدل عن الغسل او الغسل والوضوء في الكيفية كما هو ظاهر واما
على قول المرتضى فيكتفي بتيمم واحد مطلقا **البحث الرابع** الاظهر اعتبار العلوق مما يتيمم به باليدين

باليدين خلافا للمنتهى ووفاقا للجماعة وربما استدل للمخالفة الى ابن الجنيد خاصة وليس كذلك ولعله نظر الى كلام
المخ وحاصل كلام المخ ان ابن الجنيد اوجب التيمم من المرتفع على اليدين من الصعيد والمش استحبوا النفض
وظاهر ذلك ان ابن الجنيد يستحب النفض لان المشترط للعلوق ومنحصر فيه وكيف كان فالاظهر
الاعتبار لظ الاية بقرينة مقابلته للغسل في الوضوء ودلالة التبعيضية عليه فان الظ من قولك مسحت
بدني من الدهن او من الماء او من التراب عرفا هو المسح ببعضها كما اعترف به الزمخشري مع كونه مخالفا للطايفة
من مذهب ابي حنيفة وحملها على السببية بارجاع الضمير الى الحدث او عدم وجدان الماء بعيد وكذا
على ابتداء الغاية بمعنى ان المسح موصول بالصعيد او بالقصد وكذا على البدلية بمعنى بدل الماء ولا يترك الظ
لاحتمال البعيد سيما مع ورود صحيح زرارة في تفسيرها قال ع بعد ذكر بيان اية الوضوء وذكر اية التيمم فلا
وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال منه
اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق
ببعضها الحديث والمراد بالتيمم ما تيمم به كما هو واضح اذ ارادة المصطلح فاسد جزما وارادة المعنى اللغوي
بعيد والتعليل انما هو للتبعيض المستفاد من قوله اي من ذلك التيمم وربما يقال انه تعليل لقوله ع اثبت
لبعض الغسل مسحا وهو مع انه بعيد من اللفظ غير صحيح اذ المناسب ح ان يقال انه علم ان ذلك لم يجر على
الوجه اجمع اه لاما ذكر ويدل على اعتبار العلوق نفس البدلية الثابتة للتيمم وفهم علماء المنطبقين على تفاهم
العرف ويؤيده رجحان الضربة الثانية وغير ذلك مما سيجيء في تعيين التراب ايض مع ان الارادة التعيينية
لا تحصل الا به واحتجوا بالاصل وان الصعيد يشمل الحجر الصلد وباستحباب النفض المجمع الوارد في الصحاح
وغيرها وبالاكتفاء بضربة في الاخبار مع انه لا يبقى شيء بعد مسح الجبهة والاول لا يقاوم الدليل وستعرف
بطلان الثاني مع ان صاحب الذخيرة اعتبر العلوق مع الحجر ايض والثالث لا ينافي ما ذكرنا بل انما هو
لدفع تشويه الوجه كما لا ينافي تقليل الماء في مسح الوضوء اعتبار البلة بل كل ما دل على استحباب النفض
يشعر باعتبار العلوق والمط اعتبار مطلق العلوق ولا يوجب الاستمرار مع ان الظ بقاءه بعد مسح

اليدين ايضا فضلا عما بعد الجبهة مع ان رجحان الضربتين شاهد صدق على ما ذكرنا فبطل الرابع ايضا

**البحث الخامس** يجب الترتيب بان يضرب يديه معا على الارض ثم يمسح بهما جبهته وجبينيه ثم يمسح

ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى بالعكس للاجماع بسيطا كما نقله العلامة في المنتهى او غيره ومركبا

كما نقله السيد ان من قال به في المائية قال في الترابية وللاخبار المعتبرة الواردة في مقام البيانات وفي

جواب السؤال من الكيفية ويجب الموالاة ايضا للاجماع كما يظهر من المنتهى ولوقوعها في البيانات وفي

الجواب عن الكيفية ولا اقل من الشك في مدخليتها ~~ولا اقل من الشك~~ في ماهية العبادة فلا يحصل

اليقين بالبراءة الا بها والظ عدم الفرق بين ما كان بدلا عن الوضوء او الغسل والاحوط اعتبار

مدخليتها في الصحة ايضا ويرجع فيها الى التتابع العرفي ويجب البدءة من الاعلى في الوجه وكذا

اليد لانه المتيقن والمتبادر من الاخبار والمفتى به في كلام الاصحاب وربما علل بسعيه للوضوء

والاولى ما ذكرنا ويجب ايضا كون مواضع المسح طاهرة على ما ذكره جماعة من الاصحاب والاطلاقات تقتضي

عدمه قال في المدارك والمصرح باشتراط ذلك قليل من الاصحاب واستدل في الذكرى بان التراب

ينجس بمباراته لاعضاء الطهارة المائية ورد بان الاول اخص من المدعى والثاني قياس وان تعذرت

الازالة فالاطلاقات تقتضي جوازه وان تعدى النجاسة الى التراب ايضا وقيده بعضهم بغير المتعدي

وربما قيل بالعدول الى ظهر الكف وكذا الكلام اذا كانت النجاسة حائلة ولم يمكن رفعها وربما منع

بعضهم ايضا ورد بجواز المسح على الجبيرة وخصوصية النجاسة لا اثر لها وفي العدول الى الظاهر

ايضا اشكال والحاصل ان اطلاقات التيمم تقتضي الوجوب في الكل على النهج المعهود والعدول عنها باحتمال

ان تنجيس عضو امر مضر بالصلوة ليس باولى من ترك الصلوة فان الصلوة مع النجاسة جائزة وبلا

طهارة لا يجوز اصلا ومن اذا لم يمكن تطهير الموضع المتعدي اليه والا فالاشكال اقل ولما كان الفرض

نادرة غير متبادرة من الاطلاقات فلا نترك الاحتياط واما طهارة سائر الاعضاء مع الامكان فلا يشترط

جزما كما لا يشترط في الوضوء نعم يظهر من بعض الاصحاب وجوبه على القول باعتبار ضيق الوقت في التيمم ولا

ولا بأس به ولكن ثبوت الاشتراط والحكم بالبطلان مشكل لمنع دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص
**البحث السادس** يجب المباشرة بالنفس لما مر في الوضوء واذا عجز عن المباشرة فيستنيب والظ انه اجماعي كما يظهر
من المدارك قال في الذكرى لا يجزي معك الاعضاء في التراب كما دل عليه الخبر نعم لو تعذر الضرب واستنابه
الغير اجزا لان الميسور لا يسقط بالمعسور بل يمكن تقديم المعك على نيابة الغير وهو حينئذ عندي لم يعتبر
الضرب من الافعال انتهى وقد عرفت ان الظ انه من الافعال فيستنيب يضرب يدي العليل بالتراب
ويمسح بهما ان امكن والا فبيديه والنية على العليل والاحوط منهما جميعا **البحث السابع** يجب استيعاب
الممسوح بلا خلاف ظاهر ونسبه في المنتهى الى علمائنا واكثر العامة وانما نقل الخلاف عن بعض العامة
في جواز ابقاء ما دون الدرهم وعن بعضهم الفرق بين العمد والنسيان وكيف كان فالمذهب الاستيعاب
وهو الظاهر من الاخبار اذ الجبهة والجبين والكف حقيقة في المجموع واما الماسح فقال الشهيد الثاني
الظ عدم وجوبه لاطلاق الادلة وتبعه صاحب الذخيرة وقد يستدل عليه بصحيحة زرارة في بيان التيمم
لعمار انه ص مسح جبينه باصابعه ويمكن ان يقال بعد ما بينا وجوب مسح تمام الجبهة بالاجماع المنقول
والاخبار ان المراد من ذلك لعله حصول مسح الجبين بالاصابع وهو ينافي استعمال مجموع اليد في مجموع الجبهة
والجبين فانه يكفي مسح المجموع بالمجموع ولا يجب مسح كل جزء من اجزاء احدهما بكل من الاخر والاحوط ان
يمسح بالمجموع كما في المجموع في المسحين لظاهر الاخبار مثل قوله ع ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى وضرب
بيديه على الارض ثم مسح على جبينه وكفيه وتضرب بكفيك وتمسح وجهك ويديك ونحوهما واما صحيحة
داود بن النعمان وحسنة ابي ايوب الخزاز الدالتان على انه ع مسح فوق الكف قليلا فالظ منهما انه ع
مسح الكف وما فوقه قليلا وان ذلك كان لاجل استيعاب الممسوح **البحث الثامن** قال في الذكرى الاقرب
استحباب التسمية كما في المبدل منه لعموم كل امر ذي بال وتفريج الاصابع عند الضرب نص عليه
الاصحاب ليتمكن اليد من الصعيد قال ولا يستحب تخليلهما في المسح للاصل وقال ايضا الاقرب استحباب
ان لا يرفع يده عن الوضع حتى يكمل مسحه لما فيه من المبالغة في الموالاة ويمكن تقدير الموالاة بزمان جفاف

الماء لو كان وضوء فمسح بعض زمان التيمم عن ذلك ولو بلغه فالاقرب البطلان اقول والاولى ما ذكرنا

من التتابع العرفي **المقصد الرابع** فيما يتيمم به وفيه مباحث **المبحث الاول** الاقوى انه لا يجوز

التيمم اختيارا الا بالتراب وهو المنقول عن المفيد والمرتضى في احد قوليه وابي الصلاح وهو قول

الشافعي من العامة وعن الشيخ وابن الجنيد والمحقق واكثر المتاخرين انه لا يجوز الا على ما يقع عليه اسم

الارض ترابا كان او حجرا او حصا او غير ذلك وهو المنقول عن السيد ايضا في موضع اخر وهو مختار ابي حنيفة

وعن ابن ابي عقيل انه جوز بكل ما كان من جنسها كالكحل والزرنيخ وادعى جماعة الاجماع على عدم الجواز

بمثلها لنا الاية والاخبار بما تشتمل على الامر بالتيمم على الصعيد والصعيد وان اختلف فيه كلام

اهل اللغة فيه لكن القرائن الخارجية مويدة لما اخترنا والاظهر ان المراد منه التراب فقال جماعة من

اللغويين انه التراب نقله المرتضى والعلامة عن ابن دريد في الجمهرة عن ابي عبيدة وقال ابن فارس

الصعيد هو التراب وهو المنقول عن ابن عباس وعن الغريبين الصعيد التراب والصعيد وجه

الارض وكذا في القاموس وعن الخليل والزجاج وابن الاعرابي والمطرزي انه وجه الارض وعن الزجاج

انه لا يعلم في ذلك خلافا بين اهل اللغة ويدل على المختار قوله ص جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا

فذكر التراب بعد الارض مع كون المقام مقام الامتنان والتسهيل يقتضي اختصاصه بالحكم

كما لا يخفى وما ورد باسقاط لفظ ترابها في سائر الاخبار لا ينافي ذلك مع ان طريقة الجمع يقتضي حمل

المطلق على المقيد وكذا قوله ع التراب طهور المسلم وصحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج قالا

قلنا لابي عبد الله ع امام قوم اصابته في السفر جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضا بعضهم ويصلي

بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب ويصلي بهم فان الله قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ويظهر

وجه الدلالة مما سبق وصحيحة رفاعة بن موسى عنه ع قال اذا كانت الارض مبتلة ليس

فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع من الله عز وجل وحسنة

المحدود والكبير بالتراب اذا اصابته ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عنه ع قال قال يتيمم فانه الصعيد فان الضمير يعود الى التراب الحاصل

الجنابة ورواية زرارة عن احدهما ع

قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء

وفيها طين ما يصنع قال يتيمم

الى ان يصل فى الطين وظاهر الحصر ورواية علي بن مطر عن بعض اصحابنا قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل فى السفر
لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شىء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضى
على صلوته فان رب الماء رب التراب ومما يدل على ارادة التراب من الصعيد فى الاية التبعيض
المستفاد من كلمة من كما صرح به فى صحيحة زرارة الدالة على اعتبار العلوق وكل ما دل على لزوم العلوق كما ان
فى لفظ تيمموا ايضا اشارة الى ذلك فان تحصيل التراب احوج الى القصد اليه من مطلق الارض
وكذا فى تنكير الصعيد لان التراب تراب فى اى موضع كان بخلاف وجه الارض مع انه لا خلاف فى عدم
لزوم صدق وجه الارض حين التيمم غاية الامر تعارض القرائن ولا ريب ان التراب مراد ولكن
اثبات غيره يحتاج الى الدليل ويؤيده ما ذكرنا كل ما ورد فى الاخبار فى كيفية التيمم المتضمنة للامر بنفض
اليد ويؤيدها جميع الاخبار الواردة فى حكاية تمرغ عمار فى التراب فانه كان فهم من الصعيد التراب
وفعل ما فعل وهو من اهل اللسان ويؤيده ايضا ان مقتضى بدلية التيمم عن الغسل والوضوء بعض المسح
بشرط سيما ما ورد فى الاخبار الدالة على استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين وغير ذلك وبالجملة من
تتبع الاخبار ولاحظ احكام التيمم يحصل الجزم له بان التيمم على الحجر الصلد الاملس سيما بعد وقوع المطر
عليه وغسله مع وجود التراب اجنبي بالنسبة الى الشريعة المقدسة مع ان كون الحجر مصداق اسم الارض
محل تامل ودعوى الاجماع من المحقق على ذلك غير واضحة فان ذلك ليس من الاحكام الشرعية واهل العرف
لا يفهمون الحجر من الارض فربما يقال فى العرف لمن جلس على الارض قم من الارض واجلس على الحجر سيما اذا كان
الحجر مرتفعا من الارض وبالجملة المتبادر من الارض الاجزاء المتماسكة من التراب ونحوه ما دام متماسكا فقد
يقال اخرج التراب من الارض وهو يفيد المغايرة للتراب ايضا فضلا عن كون الحجر مصداقها وعلى هذا
فحكم الارض الصلوة التى لا تراب عليها انما ثبت بالاجماع وكذا الرمل كما يظهر من المنتهى حيث اسند
الخلاف فيه الى بعض الجمهور ونسب صحة التيمم بهما الى الاصحاب وبالجملة ان اريد من الارض الكرة المطمئنة
وما فيها فلا ريب انه معنى مجازى لها ويدخل فيها ما لا ترضى انت به ايضا وان اريد نفس الارض فدخول

الحجر ونحوه فيه مع الاثر انك لا تقدر ان تقول ان الشمس سماء او القمر وغيرهما من الكواكب سماء بل تقال

انها كواكب في السماء تلك الحجر مخلوق في الارض وكك المعادن ونحوها مع ان اطلاق الارض على الزرنيخ

مثلا او الكبريت او نحوهما اولى من اطلاقه على الاحجار العظيمة الواقعة على وجه الارض مع غاية الارتفاع

ومع ذلك تنكرونه وعلى هذا يظهران ما اعتمدوا عليه من الاخبار الكثيرة الدالة على مساواة الارض

للماء وانه يتيمم على الارض وغير ذلك لا دلالة فيها على جواز التيمم بالحجر ونحوه كما ان كلام اللغويين

في تفسير الصعيد بوجه الارض ايض لا يقتضي كون الحجر بل لما كان الغالب في وجه الارض هو التراب

ولو قليل مما ارتجته الرياح والاهوية فسروه بذلك مع انا لو سلمنا اطلاقها ايض نقول انها معدود

مما ذكر من الادلة ولو عارضونا بان ذكر التراب في بعض اخباركم ايض محمول على الغالب قلنا الحكم

الحجر مثلا غير مستفاد من شيء من ادلة الطرفين مع ان الاستصحاب شغل الذمة يقتضي ما ذكرنا ومما يضعف

قولهم انهم ايض اختلفوا في التيمم بالحجر حال الاختيار والقول بالتفصيل لا دليل عليه من عقل

ولا نقل نعم نقل العلامة الاجماع على جواز التيمم على الحجر اذا تعذر التراب فان تم الاجماع فلا

بأس ولكنه لا يتم مع ما عرفت من منع جماعة منهم التيمم عليه مط الا ان يقال يقول بانهم يرادهم

ايض حال الاختيار ثم اختلفوا ايض في تقديمه على الغبار وكل ذلك مما يوجب تشويش المذهب واما الجص

والنورة قبل الطبخ والاحراق فعند الاكثرين يجوز عليه التيمم لصدق اسم الارض خلافا لابن ادريس

حيث جعلهما من المعادن وللشيخ في النهاية حيث جوزه عند فقد التراب وهذا ايض مما يضعف

اعتباره مطلق وجه الارض واما على ما اخترناه فان صدق عليه اسم التراب ايضا على المرتضى وسلار

الجواز واستحسنه المحقق لعدم خروجه باللون والخاصية عن اسم الارض ورواية السكوني وهما ضعيفان

وفي الخزف قولان والاظهر العدم على القولين لعدم صدق الارض ايضا ثم ان الاكثرين اختلفوا

في جواز التيمم بالحجر الصلد مع وجود التراب على قولين ونقل في الكنى الاجماع على جواز التيمم بالحجر عند

فقد التراب ويشكل بانقلوا عن الشهيد وابي الصلاح وغيرهما من عدم الجواز مط فان لم يثبت الاجماع

الاجماع فی صورة الاضطرار بان یحمل مستعملهم علی حالة الاختیار او لم یعتبر مخالفتهم فهو والا فالحق
المنع مط کما ذکرنا وعلی ای حال فالقول بالتفصیل لا وجه له اصلا فان غایة ما ثبت من ذلک الاجماع
لو ثبت الجواز حال الاضطرار واما عدمه حال الاختیار فلا فلا وجه للتفصیل **البحث الثانی** اذا فقد
التراب فلیتیمم بغبار ثوبه او لبد سرجه او عرف دابته واصل الجواز اجماعی کما نقله الفاضلان
والاخبار المعتبرة مصرحة به وعن ظاهر المرتضی فی الجمل الجواز به اختیارا وهو ضعیف واختلفوا
فی تقدیمه علی الحجر علی قولین اشهرهما العدم وهو ایض لضعف قول الاکثر کما ذکرنا وبذلک یظهر
ان الاجماع الذی نقله العلامة علی جواز التیمم بالحجر اذا فقد التراب لیس منافیا لتقدیمه علی الغبار
بل انما ثبت الجواز فی الجملة والاحوط الجمع بینهما لو فقد التراب والاظهر اعتبار نفضه ثم التیمم
علیه کما یستفاد من روایة ابی بصیر وهو المطرح جماعة من القدماء وان کان سائر الاخبار مطلقة والظ
اعتبار الاحساس بالغبار فلا یکفی وجوده فی اعماق الجسم مع عدم خروجه اصلا کما هو ظاهر الفتوی
والروایات ولو فرض عدم الغبار اصلا فیسقط التیمم به ویجب ان یکون الغبار من التراب فلا یکفی
من الرماد ونحوه کما هو ظ العلامة من الاخبار والفتاوی وان فقد الغبار وجد الوحل ولم یمکنه التجفیف
تیمم به بلا خلاف ونقل علیه الاجماع ویدل علیه الاخبار الصحیحة وغیرها والظ من الاخبار انه
یضع یدیه علی الوحل ویفرکهما ویتیمم به کما ذکره الشیخان وقیل یضع یدیه علی الوحل ویتربص
فاذا یبس یتیمم به وهو بعید اذ لو امکنه التجفیف لزمه کما ذکرنا مع ان ذلک یستلزم لفوت
الموالاة غالبا ویعتبر فی الوحل ان یکون طینا فلا یصح بوحل الرماد ونحوه والاظهر علی ما اخترنا تقدیم
الوحل علی الحجر ایض والاحوط الجمع بینهما ایض واما الثلج فقد بینا انه لیس شیء یدل علی جواز التیمم
به وان کان لو انحصر الامر فی التیمم به احوط **البحث الثالث** یجب ان یکون التراب طاهرا بالاجماع کما
یظهر من المنتهی ویؤیده صعیدا طیبا ولا یبعد القول بظهوره فیکون دلیلا وان لم یکن الطیب
حقیقة فی الطاهر وربما یستدل بقوله ع جعل الله التراب طهورا وفیه ایضا اشکال لمنع استلزام

الطهورية الطهارة وبالجملة يكفي ما ذكر مع استصحاب شغل الذمة ويجب ان يكون مباحا لحرمة التصرف
في مال الغير وفي بطلان التيمم اشكال ولو حبس في مكان مغصوب ولم يقدر على الماء او تضرر المكان
باستعماله ففي جواز التيمم بتراب البيت اشكال فان شهد الحال برضا المالك فلا اشكال والاقرب جوازه
والمش كراهة التيمم بالسبخة والرمل ولم نقف فيهما على نص ولا باس بمتابعتهم ويستحب ان يكون من
عوالي الارض وان لا يكون من اثر الطريق لرواية غياث بن ابراهيم عن الصادق ع قال نهى امير المؤمنين ع
ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق **المقصد الخامس** في الاحكام واللواحق وفيه مباحث
**البحث الاول** لا يجوز التيمم قبل الوقت بلا خلاف ظاهرا الا ما يظهر من الذكرى حيث نقل قولا بوجوب
الطهارات اجمع عند حدوث الاحداث وجوبا موسعا واما في الوجوب الغيري فلا نعرف به قائلا
وادعى عليه الاجماع جماعة منهم الفاضلان والشهيدان وغيرهم واما بعد دخول الوقت فالمش وجوب
التاخير الى اخر الوقت والظ ان مرادهم مقدار حصول الظن بفوات الوقت لو اخر عن ذلك الوقت
وعن الشيخ والمرتضى وابن ادريس دعوى الاجماع عليه وذهب الصدوق الى التوسيع وهو المنقول عن ظاهر
الجعفي والعلامة والشهيد في بعض كتبهما ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وعن ابن الجنيد
الجواز عند العلم او الظن الغالب بعدم القدرة على الماء الى اخر الوقت وهو مختار المعتبر والعلامة
في بعض كتبه لكن قيده بالعلم ولم يذكر الظن والاظهر بالنظر الى ظواهر الادلة هو القول الثاني وان
كان الثالث ايضا لا يخلو عن قوة وهو احوط وغاية الاحتياط العمل على المش وليس لهم الا الاجماعات المنقولة
واما الاخبار التي استدلوا بها فظاهرها يدل على مذهب ابن الجنيد لظهورها فيما يرجى حصول القدرة على الما
مثل حسنة زرارة المتقدمة اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت
فليتيمم وليصل في اخر الوقت وظاهر الامر بالطلب هو الرجاء الا ان الشيخ ذكر في نسخة موضع فيطلب فليمسك
وفي سنده قاسم بن عروة وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم
الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض خصوصا قوله ع ان فاتك الماء اشعار برجاء حصوله والاضمار
يضر

غير مضر سيما من مثل محمد وموثقة ابن بكير عن الصادق عم فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت
فان فاته الماء فلن تفوته الارض ورواها في قرب الاسناد ايض مع تفاوت في اللفظ وفي صحيحة
محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وظاهره الاستحباب وهذه الاخبار
من ادلة مذهب ابن الجنيد وقد يستدل له بوجوه اخر ضعيفة واقويها عدم صدق عدم وجدان
الماء المعلق عليه التيمم في الاية وغيرها مع رجاء الحصول واما ادلة التوسعة فاطلاق الاية فان قوله تعالى
وان كنتم مرضى من مدخولات قوله تعالى اذا قمتم على الاظهر كما مر الاشارة في الغسل فانه يشمل باطلاقها
كل من اراد الصلوة ولم يجد ماء فان ظاهر الاية الخطاب الى من اراد الصلوات المعهودة المعلومة
اوقاتها بحسب تحديد الزمان المعين بالذات فما يقال من ان ذلك يتم اذا ثبت جواز الارادة
في اول الوقت لفاقد الماء بان يجعل التعليق على فقدان الماء ايض توسعا بعيد فان السياق
يابى عن ذلك فان الظ ان الاية على نسق واحد من اولها وعن اخرها وهذا هو الجواب لا ان حرمة
الارادة لا ينافي وجوب التيمم حين الارادة ولا ما يقال ان الارادة اعم من المتصلة ولا مانع
في اول الوقت من ارادة الصلوة في اخر الوقت لان المتبادر من قوله اذا قمتم هو مجاز المشارفة
وان لم يجعل من مدخولات اذا قمتم فالامر اوضح وكذلك الاية الاخرى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
الاية نعم يبقى الكلام في صدق قوله تعالى ولم تجدوا ماء مع رجاء الحصول وقد اشرنا سابقا في صورة
العلم بالتمكن في الوقت لا يجوز التيمم وكذا في صورة الظن والاشكال في صدق عدم الوجدان في غير صورة
العلم لعدم التمكن ايض وان كلامهم في ذلك غير محرر وكذلك ههنا لم يبينوا الاحتمال ولم يحصلوا المقال
والظاهر ان كلامهم هذا مسبوق بكلامهم ثمه والامر فيما لم يتيقن علم ولا ظن بوجود الماء فالمضيقون يؤخرون
الى اخر الوقت مع الامكان لحصول القدرة وعدمه والموسعون يتيممون في اول الوقت وان امكن
حصول الماء واما ابن الجنيد فهو مخير مع امكان الحصول ولعدمه مع عدمه واما ظن العدم فهو وان
داخل في امكان حصول الماء لكن ابن الجنيد الحق الظن الغالب بالعلم بالعدم واما العلامة فلم يذكر

الظن فرارا عن نفي الامكان وهو الصواب وح فالظ انه يصدق على موضوع المسئلة اعني من يعلم عدم
الماء او يظنه او ساوى طرفاه بعد الطلب فيما احتاج اليه انه غير واجد الماء فيدخل في عنوان الاية ويتم
الاستدلال ويدل عليه ايض الاخبار المستفيضة الدالة على انه بمنزلة الماء وانه احد الطهورين وانه
يكفي عشر سنين ونحوها والاخبار الصحيحة الدالة على عدم وجوب اعادة الصلوة اذا تيمم وصلى ثم
وجد الماء وهو في الوقت فان ترك الاستفصال فيها يقتضي شموله لما من فعل ذلك في سعة الوقت
ومن اجتهد للتضيق وانكشف فساد ظنه ويؤيده ايض ما سيجيء من جواز الصلوة الاخرى مع بقاء التيمم
في اول الوقت وفعل الفائتة حسبما اراد وما سيجيء من الاخبار الدالة على جواز هدم الصلوة اذا وجد
الماء في الاثناء ما لم يكن يركع من دون تفصيل وغير ذلك ويؤيده ايض كونه اوفق بنفي العسر والحرج سيما
في مثل صلوة الغداة واما الاطلاقات مثل قولهم ع اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا
تغترف به فتيمم بالصعيد واذا اجنب ولم يجد الماء تيمم ونحو ذلك فنحو قبيل اذا التقى الختانان فقد
وجب الغسل واذا وجدت طعم النوم وجب الوضوء كما اشرنا اليه سابقا وظاهرها بيان الموجب
وان كان لا يخلو عن تاييد والحاصل ان القول بالتوسعة قوي لكن ترك الاخبار الدالة على التاخير
سيما مع رجاء الزوال مشكل وان كان حملها على الاستحباب ايض وجيها سيما مع ملاحظة رواية
محمد بن حمران فلا تترك الاحتياط ثم انا قد جرى بنا في الكلام الى ما هنا على مذاق القوم ويستحسن الآن
كلام اخر في تاييد مذهب ابن الجنيد فنقول ممهد المقدمة في بيان دلالة الاية وهو ان لفظ
وجد اما من باب الجدة مقابل الفقر ومنه قوله تع الذين لا يجدون ما ينفقون او من باب الوجدان
كما في وجدت الضالة ولم اجد جهادا ولم يترتب الحصول والطلب والرجاء ماخوذ في المعنى الثاني
دون الاول فنقول الظاهر تقديم العرف العام اذا لم يثبت الحقيقة الشرعية وعدم الوجدان
عرفا مما يصدق في جواز التيمم وحيث ذكرنا سابقا استدلالهم على وجوب الطلب لعدم صدق
عدم الوجدان بدونه فذلك يتصور في هذه المادة بكلا المعنيين اما في الاول ففي جهة ان الواجد

الواحد والغنى يطلق على من حصل المال عنده وعلى من كان له كسب يقتدر به على تحصيله بالقوة القريبة من الفعل
فيصدق عدم الوجود بهذا المعنى ايضا فلا يتيمم الا بعد الياس عن حصوله بالاسباب المحصلة له كالطلب والانتظار
واما في الثاني فالظاهر اذ عدم وجدان الضالة وعدم الوصول الى المقصد انما يصح بعد الطلب او انتظار
زمان يترقب ويرجى حصوله فيه ويمكن ان يقال الاظهر في الاية ارادة المعنى الثاني بقرينة قوله تعالى او على سفر
اذ الظاهر انه تعالى اكتفى بكونهم مرضى عن ذكر عدم تيسر الاستعمال لكونه مظنة ذلك وبذكر السفر اشار الى عدم
وجود الماء بالفعل غالبا في الاسفار فح يكون المعنى ان كنتم على سفر ولم تجدوا الماء بالفعل وطلبتم اذا
نظرتموه فلم تجدوه بالمعنى الثاني فتيمموا او الطان الصدق العرفي لا يتيم الا في اخر الوقت فيلزم
تتبع موارد الاحتمال وانتظار حصوله فيها حتى يتضيق الوقت فان قلت لعبدك اشتر لي فرسا للركوب
فان لم تجد فحمارا فلا يريب اهل العرف انه لو لم يتفحص موارد احتمال وجود الفرس ويطلبها ولم ينتظر
في تحصيله مدة يسع فيها احتمال حصول الفرس او يتضيق وقت احتياج المولى الى الركوب لا يعد
ممتثلا فيجب تتبع موارد الاحتمال وانتظارها الى ان يتضيق زمان الحاجة اذا عرفت هذا فالذي نقل
عن المص امران الاول تاخير التيمم الى اخر الوقت والثاني الطلب بعد دخول الوقت بمقدار رمية
او رميتين ولا ريب ان المعنى الثاني ليس محصلا للصدق العرفي في عدم الوجود فينافي استدلالهم على
وجوب الطلب بذلك كما اشرنا سابقا فلا بد ان يكون مرادهم تحصيل الصدق من القدر المشترك بين الامرين
فلا يكون الطلب المعين المحدود وحده علة لذلك فلعل الشارع خفف الطلب لتحصيل لتسهيل الامر
واكتفى بالانتظار الى اخر الوقت منضما الى هذا القدر من الطلب كما انه يجوز ان يقول المولى لعبده في المثال
المتقدم انه يكفي في تحصيل الفرس ان تراقب وجوده فان رايته او اعلمك احد به فاشتره ولكن تفحص
الفرس في الخان الفلاني او السوق الفلاني ولا يجب عليك تتبع جميع الاسواق والخانات والسكك والدور
والمحلات ومن هذا ينقدح عدم وجوب التاخير اذا علم عدم التمكن من الماء في اخر الوقت لصدق عدم الوجود
في اول الوقت فان كان معيار كلام المص هو متابعة ظاهر الاية فلا حاجة الى التاخير في صورة العلم

والا فلا معنى لاستدلالهم بذلك على وجوب الطلب كما مر فاما يوجبون الامرين مضافا الى الصدق العرفي او يكتفون

بهما وان لم يحصل الصدق العرفي وعلى الثاني فيلزمهم الاعراض عن الاية وعلى الاول فلا بد من الدليل

في اثبات التاخير حتى في صورة العلم وعلى هذا فيكون اختيار الامرين لمحض التعبد لعدم مدخلية التاخير في الصدق

العرفي اذا علم بالعدم وكذلك الطلب المحدود لا يوجب ذلك كليه ولكن الشان في الدليل ويصحح ما ذكرته مضافا

الى القرائن الخارجية على ان اقول ان نسبة وجوب التاخير مطلقا الى المشهور وهم من شارح المتاخرين والظاهر انهم

راوا اطلاق كلماتهم بوجوب التاخير مطابقا للروايات فظنوا انهم قائلون بذلك حتى في صورة العلم وظن

انهم يوافقون لابن الجنيد الا ان ابن الجنيد صرح بالتفصيل فلذلك اطلق كلام الفقهاء ولم اقف على

مصرح بوجوب التاخير وان علم فقدان الماء وعدم التمكن وانما نسب ذلك في المختلف الى المشهور والذي

يشهد بذلك انه في المختلف بعد نسبته الى المشهور قال ذهب اليه الشيخ والسيد وابو الصلاح وسلار وابن

ادريس وابن البراج ثم قال وهو الظاهر من كلام المفيد والذي يحضرني من كلام هؤلاء المشايخ هو المقنعة

ونهاية الشيخ والاستبصار والمسائل الناصرية والسرائر وكلامهم لا ينافي مذهب ابن الجنيد قطعا بل

الظاهر منهم موافقته فقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم

يطلبه امامه وعن يمينه وعن شماله مقدار رمية سهمين من كل جهة ان كان الارض سهلة وان كانت

حزنة طلبه من كل جهة مقدار رمية سهم فان لم يجده تيمم في اخر اوقات الصلوة عند الاياس منه

ثم صلى بتيممه واما السيد في الانتصار فبعد ما جعل وجوب تاخير التيمم الى اخر الوقت من منفردات

الامامية في مقابل خلاف ابي حنيفة في جواز التقديم على الوقت وان دخل في جوازه في اول الوقت

واستدل بالاجماع قال وايضا فان التيمم بلا خلاف انما هو طهارة ضرورية ولا ضرورة اليه الا في اخر الوقت

وما قبل هذه الحال لم يتحقق فيه ضرورة ويقرب منه ما في الناصريات وليس ذلك من قبيل اكل الميتة حيث

مطلوبية تقليل زمان الاكل كمقداره فان من رجا الحلال يجب عليه التاخير بقدر الطاقة حتى يحصل الحلال

ومن لا يرجوه فيؤخر ايضا لكون ذلك لمجرد سد الرمق فيحصل التقليل في الاكل في العدد كالكم ولا يتصور

في التيمم فان المقصود منه فيه انما هو رفع الحاجة بالمائية ولعدم العلم بعدمه الى اخر الوقت فلا يبقى مانع
عن تحقق الضرورة المسوغة واما ما ذكره حمران من اشتراط التيمم التاخير الى اخر الوقت وعدم الماء لعدم الطلب
المعلوم وجعله ابن الشرطين فهو ايضا لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفى وبالجملة فالاقوى هو التفصيل وبه يرتفع
ما ذكران مراد المتن هو ايضا ذلك فالروايات كافية في تخصيص ظاهر الكتاب لو سلم الصدق العرفي ايضا
ولا كذلك عموم سائر الاخبار وان الاجماعات المنقولة ايضا لم يعلم ارادة ناقليها ما يشمل خصوص صورة العلم
بل الاجماعات ايضا مطلقة كفتاويهم والاجماع لا يقبل التخصيص كما ذكرنا فعمل الاصحاب مع تلك الاجماعات
وهذه الروايات يصير اقوى من العمل بتلك العمومات فان الخاص مقدم على العام مع ان فرض حصول العلم بعدم
التمكن من الفروض النادرة التي لا تكاد توجد ولذلك لم يتعرض الجمهور لعامة لحكمه بنسب اليهم التعميم
لذلك في العمومات والخصوصات والفتاوى والاجماعات كلها واردة مورد الغالب واما الاخبار الدالة على
عدم وجوب الاعادة في الوقت فمحمولة على ما لو كشف فساد ظنه في اعتبار الضيق اذ لا يعتبر فيه اليقين
جزما وذلك التخلف شايع غير نادر كما لا يخفى ثم لا وجه للقدح في دلالة الروايات لان الامر حقيقة في الوجوب
ولا ينفيه رواية محمد بن حمران لعدم صدق المقاومة فظهر بذلك ضعف القول بالتوسعة وقوة التفصيل
وعليه اعتمد وبه افتي والله العالم ثم ان الظ مما استفيد من الاخبار الدالة على اعتبار الضيق هو اعتباره
في الصلوة الفريضة الحاضرة لغير المتيمم ولم يعلم من نقلة الاجماع ايضا الا ذلك فان الاجماع من الادلة القطعية
التي لا تقبل التخصيص فمقدور حجيته مدار العلم بالتحقق او بكونه مورد نقل الناقل قطعا فعلى هذا فلو
تيمم لفريضة جاز له الدخول في اخرى من دون اعتبار الضيق لعموم الادلة لانه متيمم ويجوز الصلوات
الكثيرة بتيمم واحد بلا خلاف ظاهر بين الاصحاب والصحاح به مستفيضة مضافا الى عموم المنزلة وانه
احد الطهورين والجواب عن عموم الاية وكل ما دل على وجوب الطهارة عند القيام الى الصلوة قد مر في
الوضوء والغسل واما صحيحة ابن الحجاج فقد مر وجهه وتاويله في التيمم التجديدي ويجوز للفائتة في جميع
الاوقات لما ذكرنا ولقوله ع متى ذكرت صلوتك فاتتك صلها وللمرتبة على الاظهر من المبتداه وكذا الا

وغيرهما وقيل ويحتمل هنا فضعيف فائدة التصدق لجواز الحيلة بالكثير ما ذكر ولا حاجة الى ما ارتكبه بعضهم
من نذر ركعتين فانه مع ثبوت الاشكال في انعقاد مثله انما يحتاج لو لم يصح الدخول في الفريضة بسم النافلة
وهو خلاف المحقق بل نقل الاجماع على جوازه جماعة من الاصحاب **البحث الثاني** لا يعيد المتيمم ما صلى به
سط ولا ينقض لان الامر يقتضي الاجزاء والقضاء يحتاج الى امر جديد وللنصوص المستفيضة وغيرها وعن
السيدان الحي من المتيمم لفقد الماء يعيد وهو ضعيف غير معلوم الوجه وعن ابن ابي عقيل وابن الجنيد
وجوب الاعادة اذا فعلها في سعة الوقت مع بقاء الوقت على القول بجوازه لصحيحة يعقوب بن
يقطين وهي محمولة على الاستحباب لعدم مقاومتها لما ذكرنا سيما ما صرح فيها بانها لا تعاد مع بقاء
الوقت ايض والتصريح ببقاء الوقت في كثير منها وان كان لا يستفاد منها اكثر من بقاء الوقت الذي
حصل من الاشتباه في تحديد اخر الوقت بحسب المظنة ولكن اطلاق بعضها يشمل ما لو فعلها في السعة
ايض ويؤيده موثقة منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا
فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد وما رواه ابو سعيد ان رجلين تيمما فوجدا الماء وصليا
في الوقت فاعاد احدهما وسالا النبي ص فقال للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك صلوتك وللاخر
لك الاجر مرتين وللشيخ اعادة من تعمد الجنابة وخشي على نفسه وتيمم وصلى وقد مر الكلام فيه وعن
الشيخ ايض فيمن منعه زحام الجمعة تيمم وصلى انه يعيد اذا وجد الماء لرواية السكوني وموثقة
سماعة والمش خلافه وهو الاقوى لعدم صلاحية مقاومتها للعمومات والاطلاقات من الاية والاخبار فيحملان
على الاستحباب وعنه ايض فيمن اضطر في الصلوة في ثوبه النجس مع التيمم انه يعيد اذا وجد الماء لرواية
عمار والمش خلافه وتحمل الرواية على الاستحباب والظاهر ان هذه الاعادة انما هو لاجل النجاسة **البحث
الثالث** اذا تيمم ثم وجد الماء ومضى زمان يتمكن من استعماله شرعا وعقلا فينتقض تيممه وان
فقد الماء قبل استعماله بالاجماع والاخبار الكثيرة واما لو لم يمض زمان تمكن منه ففقده ففيه
وجهان بل قولان من جهة ظاهر الاخبار مثل صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد

متن صحیحه

واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم ما لم يحدث او يصب ماء وبمضمونه رواية السكوني وزرارة

عن الصادق عليه السلام في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء فان المعتبر هو الوجدان وان كان ما يتمكن منه

شرعا وعقلا ولذلك بعض تيممه بمجرد ان يصيب ماء مغصوبا ولكن الظ ان طن التمكن يكفي

في تعلق التكليف وهو مكلف في اول الاصابة بالتطهير بالماء ولذلك يحرم في الاثناء ومع التكليف

بالوضوء لا معنى لبقاء التيمم وصحته ويشكل بان اقتضا مطلق تعلق التكليف بالتطهير

بالماء بطلان التيمم ممنوع وانما المسلم لو كان المط نفسه في نفس الامر لا الشروع فيه ووجهه

ان التكليف مع العلم بانتفاء الشرط غير جائز عندنا ففقدان الماء قبل مضي زمان التمكن

كاشف عن عدم تعلق التكليف ويشكل بانه لا مانع من ان يكون التكليف بالشروع ايض مقتضيا

لذلك كما انا نمنع عدم وجوب الكفارة على الحائض في اخر نهار رمضان لو افطرت في

اوله وتفريع عدم وجوب الكفارة على القول بعدم جواز التكليف مع علم الامر بانتفاء

الشرط ثم كما ساه في كتاب القوانين المحكمة وعلى تقدير تساقط الوجهين فالظ الاول

لاستصحاب شغل الذمة بالصلوة وظواهر الاخبار وان كان يمكن منع تبادر هذا الفرد منها

واما لو وجده بعد الدخول في الصلوة ففيه اقوال والمراد به على ما ذكره جماعة هو ما بعد اتمام التكبير

وربما يظهر من بعضهم كفاية التلبس بالتكبير ايض وليس ببعيد والاقوى وفاقا لجماعة من القدماء واكثر

المتاخرين القول بالمضي بمجرد الدخول للاستصحاب وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله عليه السلام في الصلوة

على ما افتتح عليه وصحيحة محمد بن حمران والظ انه الهندي الثقة عن الصادق قال قلت له رجل تيمم

ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يوتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة

وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب

الماء الى ان قال فيتمهما ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم فان العلة المنصوصة

يقتضي الحكم فيما نحن فيه ويدل عليه ايض كلما ورد في الاخبار من التعليل بانه احد الطهورين وان

رب الماء هو رب الصعيد ونحو ذلك و ذهب الصدوق وجماعة الى انه يرجع ما لم يركع لصحيحة زرارة
عن الباقر ع قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فليخرج فليتوضأ ما لم يركع فان
كان قد ركع فليمض في صلوته وليقرب منه رواية عبد الله بن عاصم وربما يجمع بينهما بحمل صحيحة
محمد بن عمران مط وهذه مفيد ولنت جنيريان الظاهر قوله حتى يدخل اول الصلوة وارادة
مطلق الكون في الصلوة منه الخارز والاولى حمل الانصراف ما لم يركع على الاستحباب ومنا خرا فلا يحرم
قطع الصلوة قبل الركوع وان قلنا بتحريم ابطال العمل مط ايض واما الاستشهاد على القول الاخر بمثل
قوله ع الى ان يجد الماء في صحيحة زرارة المتقدمة ونحوها لعموم الاية ونحوها فغير واضح لان الظ منها
ما قبل الصلوة والنظر فيها الى بيان حال الطهارة في وقتها وما قبل الصلوة ولو سلمنا اطلاقه
لمفهوم الغاية فلا يعارض به ما قدمناه لاعتضاده بالعقل والنقل وعمل الاكثر واليسر والسهولة
ونفي الحرج والعسر وغير ذلك وهناك اقوال اخر لاث سر لها من عقل ولا نقل وما يترائ دلالة
بعض الاخبار على بعضها فهو مم احدها انه يرجع ما لم يقرأ والثاني انه يرجع اذا غلب على ظنه سعة
الوقت للطهارة والصلوة والثالث انه يقطع ما لم يركع الركعة الثانية الا ان يخاف ضيق الوقت
فلا يقطع اصلا فان صلى ركعة ايض واما قبله فلا بد من القطع اذا وجد الماء ثم ان في بطلان التيمم بالنسبة
الى صلوة اخرى لو فقد الماء قبل الفراغ منه وجهان الاظهر عدم البطلان لان المراد لوجود الماء
في الامر والاخبار هو ما يتمكن من استعماله عقلا وشرعا والمفروض خلافه فيما نحن فيه وجواز القطع
قبل الركوع كما قلنا باستحبابه ايض لا ينافي عدم التمكن بناء على البناء على ما رخصه الشارع من اتمام
الصلوة ح وبذلك يظهر الكلام في النافلة ايض مثل الفريضة **البحث الرابع** لو احدث الجنب
المتيمم بالحدث الاصغر فتيمم بدلا عن الغسل ولا يتوضأ لو وجد الماء بقدر الوضوء ايض على المشهور
المعروف بين الاصحاب ومن السيد القول بوجوب الوضوء لو وجد ما يكفيه ويلزمه القول بالتيمم
بدلا عنه لو لم يجد حجة الاصحاب ان التيمم لا يرفع الحدث باجماع العلماء الا من بعض العامة ولا الحدث

الحدث السابق لو لم يكن باقيا فما الذي اوجب الطهارة عليه اذا تمكن منها دون الحدث فان وجود الماء ليس

ليس بحدث للاجماع كما ادعاه المحقق ولانه لو كان حدثا للزم مساواة مقتضاه فما الذي اوجب الفرق

بوجوب الغسل على المجنب والوضوء على غيره فالذي حصل من التيمم هو اباحة الدخول في المشروطات الى ان يجد

الماء او يحصل حدث جديد وان حدثا اصغر ولا يذهب عليك ان المراد بعدم رفع الحدث المدعى عليه

الاجماع هو رفع نفس الحالة فلا ينافي ما ذهب اليه بعض الاصحاب من ارتفاعه الى زمان والى حين ان

الحدث قد يطلق على السبب كالبول وقد يطلق على الحالة المسببة عنه وهي المهانة الحاصلة للنفس المانعة

من الدخول في المشروطات كما اشرنا في اوائل الكتاب وقد يطلق على وصف مانعية تلك الحالة ولا كلام في الاول

والذي ادعى على عدم رفعه الاجماع هو نفس الحالة والذي جوز بعض الاصحاب ارتفاعه هو وصف تلك

الحالة ولا مانع من ارتفاعه في وقت دون وقت فالنزاع لفظي كما اشرنا اليه سابقا وقد يستدل

على المنع بصحيحة زرارة عن الباقر ع ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن

والصحاح محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اجنب في سفر ومعه قدر ماء يتوضا به قال يتيمم ولا يتوضا ودلالتها

غير واضحة وحجة السيد ان حدث الاول قد ارتفع الى زمان التمكن من الغسل فلا يرجع حكمه قبل حصول

جنابة اخرى او حصول التمكن من الغسل فحكم الحدث الاصغر لا يوجب الا الوضوء او التيمم بدلا عنه وفيه ان

ارتفاع الحالة الى زمان التمكن من الغسل مسلم بل المسلم منه هو الى ذلك الزمان او حصول حدث اخر

ولا يمكن التمسك بالاستصحاب لان الاستصحاب السابق لم يرتفع بمجرد ذلك الاحتمال والقدر الثابت

من الرافع هو الزمان في التيمم مع العجز عن المائية الى زمان معين لا ان يكون المخصص هو مطلق الرخصة

في الدخول في المشروطات بعد التيمم حتى يمكن استصحابه الى زمان التمكن من الغسل غاية الامر ان الحد

مسلم وهو لا يوجب جواز الاستصحاب على انا نقول ح ان الدخول بالتيمم في المشروطات ايضا

مخصص بغاية ومحدود بحد مشتبه مشكوك فيه والمخصص بالمجمل لا يمكن التمسك به في القدر المجمل فلا يثبت رافعية

التيمم الا الى زمان حصول الحدث ولا يسع الى زمان التمكن من الغسل وبالجملة فالمسألة لا تخلو من اشكال

المحدود وغاية الامر جهالة الحد والحاصل ان المستفاد من الادلة ان قطعه المحدودة من هذا الزمان مستثنى من المنع هو زمان ما

فالاحوط الجمع بين الوضوء والتيمم او يتمم فيما لم يجد ما يكفي الوضوء **البحث الخامس** في عدم الطهور مط سقط

عنه الصلوة اداء على المعروف من مذهب الاصحاب ونقل المحقق قولا بوجوب الصلوة والاعادة وعن

المفيد في رسالة الى ولده ان عليه ان يذكر الله في اوقات الصلوة بمقدارها والاقوى الاول لقوله

في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور فان المراد نفي الصحة مط بدونه فان بقي التكليف به مع عدم

التمكن لزم التكليف بالمحال والا فان وجب الصلوة بلا شرط فيلزم تحقق المشروط بدون الشرط

فتعين عدم الوجوب واما القضاء ففيه قولان اظهرهما الوجوب لقول الباقر ع في صحيحة زرارة

ومتى ذكرت صلوتك فاتتك صلها ويقرب منها صحيحه الاخرى واحتج المخالف بان الاداء

لم يجب وجوبه ولم يثبت امر جديد بالقضاء وفيه ان القضاء ليس تابعا للاداء وقد عرفت الامر

الجديد **الفصل الرابع** في النجاسات وطريق ازالتها وتطهيرها وانواع المطهرات وفيه

مقاصد **المقصد الاول** في النجاسات وفيه مباحث **المبحث الاول** البول والغائط

مما لا يوكل لحمه نجس اذا كان له نفس سائلة اي دم سائل يخرج بقوة ودفع اذا قطع عرق من صاحبه

لاجتماعه فيه وهو في مقابل الرشح كدم السمك وغيره وهو في غير الطير وبول الرضيع قبل الاطعام

اجماعي بل ضروري في بول الانسان وادعى الفاضلان اجماع علماء الاسلام على غيره اذا كان مما لا يوكل لحمه

مما له نفس سائلة الا ان العلامة حكى عن بعض العامة طهارة ابوال جميع البهائم والسباع وقال انه

خارق للاجماع ويدل عليه نجاسة البول عموما وفي خصوص الانسان وعلى عموم ما لا يوكل لحمه من الحيوانات

الاخبار الصحاح وغيرها مما يقرب عددها حد التواتر وكذا في الروث يدل الاخبار اما بعموم ذكر العذرة

كما في الاخبار الكثيرة ان قلنا بشمولها لنحو غير الانسان ايضا كما هو ظاهر اهل اللغة او بخصوص خرء السنور

والكلب والفارة كما في بعضها ويكفي الاجماع وعدم القول بالفرق واما ما لا نفس له فلا يتبادر من جميع

هذه الاخبار فان اغلب ما لا نفس له مما لا يوكل لحمه لا لحم له يصلح للاكل والمتبادر ما يكون معدا

للاكل ولذلك لا يفهم الانسان منها ايضا والاصل يقتضي طهارة والظاهر عدم تحقق البول في

الكثر

الاكثر ايضا مع ان لزوم التحرز منه مستلزم للحرج في كثير منها كالذباب والبق والبراغيث والقمل ونحو ذلك
ولا قائل بالفصل مضافا الى ان الطهارة فيها كانه اجماعي كما يظهر من العلامة في التذكرة والمنتهى وغيره
والحق الاصحاب بذلك بالمأكول لحمه لعرض كالجلال وشارب لبن الكلبة والخنزير حتى تشتد لحمه و
الموطوء والظاهر ان ذلك ايضا اجماعي كما يظهر من التذكرة وادعاه في المنتهى في خصوص ذرق الدجاج الجلال
ويدل عليه ايضا عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه ومفهوم كل ما دل على طهارة بول ما يؤكل
لحمه وقد يعارض في ذلك بالاخبار الدالة على طهارة بول البعير والشاة ونحوهما بالخصوص فان بينهما
عموما من وجه والاصل مع ما دل على الطهارة ولو سلم شمول العمومات النجاسة مطلق البول لما نحن فيه
فهي ايضا اعم مطلقا مما دل على طهارة بول تلك الحيوانات بالخصوص والخاص مقدم على العام فلم يبق
الا ظاهر الاجماع واما بول الرضيع قبل ان يطعم فالمشهور فيه ايضا النجاسة للاجماع المنقول عن المرتضى
والعلامة وللعمومات وخصوص ما ورد في نجاسة بول الصبي وذهب ابن الجنيد الى الطهارة استنادا
الى رواية السكوني وبانه لو كان نجسا لوجب غسله ولم يكتف فيه بالصب كما هو المشهور في طريق تطهيره
كما سيجيء والرواية مع ضعفها لا ينافي النجاسة ونحن نقول بالنجاسة ولكن نكتفي بالصب فان طريق
تطهير النجاسات مختلف واما رجيع الطير مما لا يؤكل لحمه فالمشهور فيه ايضا النجاسة وعن ابن ابي عقيل والصدوق
والشيخ في ط القول بالطهارة حجة المشهور مطلقات ما دل على نجاسة البول والعذرة وخصوص حسنة عبد
الله بن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وكل ما دل بالمفهوم على ذلك كما مر وحجة المخالف حسنة
ابي بصير عن الصادق ع قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله ومعلوم ان لم يكن للطير بول فيشمل دليلهم
على ما نحن فيه ولا يعارض بما تقدم وان كان له بول فمعلوم ايضا لا تقاوم هذه الحسنة ما ذكرنا من الادلة
فان التخصيص مشروط بالتقاوم واعتضاد ما تقدم بعمل جمهور الاصحاب يمنع من تخصيصها بذلك
سيما والنسبة بين الحسنة عموم من وجه كما لا يخفى واما الخرء فان سلم انصراف العذرة في الاخبار الى
خرء الطير كما يظهر من الصحاح والقاموس من تفسير الخرء بالعذرة واعتضادها بموثقة عمار عن الصادق ع

قال كل ما اكل لحمه فلا باس بخرئه فالكلام فيه مثل ما تقدم وان لو سلم كما نقل عن ظاهر ابن الاثير والاكثر
انما خصصناه لعذرة الانسان ولو سلم حجية المفهوم او عمومه او عدم دلالة مفهوم نفي البأس المنكر
على النجاسة فيكفي عدم القول بالفصل والظاهر ان مفهوم الموثقة حجة لانه في معنى الشرط او معتضد
بالقرينة الخارجية ان قلنا بانه مفهوم الوصف والمفهوم عام كما حققناه في الاصول فيثبت به حكم
الخرء والبول معا واما نفي البأس المنكر فهو كناية عن الطهارة فوجود البأس كناية عن النجاسة والقول
بان رفع السلب الكلي هو الايجاب الجزئي في هذا المقام وحصول بأس ما اعم من النجاسة فهو كلام ظاهري
وقد يستدل على الطهارة بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره
هل يحكه وهو في صلوته قال لا بأس فان ترك الاستفصال يفيد العموم وفيه ان الظاهر ان السؤال
ليس من حال الخرء بل من جواز هذا الفعل في الصلوة فلا التفات الى بيان حكم الخرء كما انه لم يستفصل
عن غيره ايضا وهو ايضا اعم من النجس ثم ان المشهور ان بول الخشاف ايضا نجس وكذا الشيخ استثناه من الطير
مع قوله بطهارة خرئه في ط لرواية داود الرقي ويظهر من العلامة في المخ الاجماع على ذلك واما
رواية غياث الدالة على طهارتهما فلا تقاوم رواية داود وان كانت اقوى سندا منها لاعتضادها
بالشهرة وحسنة ابن سنان وغيرها من الادلة واما ابوال ما يوكل لحمه فطاهرة كلها وكذا ارواثها والظاهر
انه اجماعي ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على طهارة ابوال ما يوكل لحمه منطوقا ومفهوما والدالة
بخصوصها في البعير والشاة وغيرهما مع عدم القول بالفصل نعم وقع الخلاف في ابوال وارواث
الحمولات الثلث والمشهور طهارتهما منها مع كراهة والكراهة في البول اشد والاثر في الحمار اشد من غيره
لان لحمه اشد كراهة من غيره على الاقوى وذهب ابن الجنيد الى نجاستهما منها واختاره الشيخ في النهاية و
لكن رجع عنه في الاستبصار والمعتمد الاول لنا الاصل والاستصحاب وكل ما دل بعمومه على طهارة ابوال
ما يوكل لحمه منطوقا ومفهوما من الاخبار الصحيحة والحسنة والموثقة وغيرها لا يقال ان المتبادر مما يوكل لحمه
هو ما كان معدا للاكل ومخلوقا لهذه المصلحة وما يتعارف اكله لانا نقول ان العرف وان كان مقدما

على

على اللغة في سائر المواضع الا ان الظاهر ان المراد هنا ما يجوز اكله شرعا والا فالعرف العام قبل ورود الشرع
او مع قطع النظر عنه ياكلون الخنزير والثعلب والارنب بل اليربوع وغيرها والاكل من هذه الامور في
العرف ليس باقل من اكل اليحمور والعصفور ونحوهما وهو لا ينافي ما قدمناه من اخراج الانسان و
مثل الحمار عن اطلاق تلك الاخبار وعموماتها فان لها وجها اخر اما في الانسان فلان فاعل الاكل
هو نوع الانسان والمتبادر من الماكول هو المباين عن الاكل بالنوع واما في الحمار فلعدم وجود اللحم
فيه لعدم اطلاقه عليها عرفا في الاغلب ومما ذكرنا تعرف انه لا يمكن للقائل بالنجاسة قلب الدليل بان
هذه الدواب مما لا يوكل لحمه عرفا فيكون ابوالها وارواثها نجسا وكيف كان فلا يحضرني الدليل في
العمومات بل الخصوصات كثيرة مثل رواية ابي الاغر النخاس المروية في الفقيه المصرحة بنفي الباس
منكر في الابوال ورواية معلى بن خنيس وابن ابي يعفور الصريحة في بول الحمار وموثقة الحلبي في الرقيق
الرطب اطاعليه فقال لا يضرك مثله وصحيحة الحلبي النافيه للباس عن روث الحمير الامرة بغسل
بولها فان عدم القول بالفصل بين الحكم في البول والاثر محمول على الاستحباب ولقرب من ذلك
رواية ابي مريم ورواية عبد الاعلى بن اعين وما رواه الحميري في قرب الاسناد صحيحا عن ابن رئاب
الدالة على جواز الصلوة مع الروث محجة المخالف العمومات وخصوص الاخبار المعتبرة المستفيضة
وكثير منها صحيح ولكنها لا تقاوم ما ذكرنا اما العمومات فاشتمالها لما نحن فيه مم لان المتبادر منها بول
الانسان سلمنا لكنها مخصصة بما ذكرنا واما الخصوصات فلا يعارض بها ما ذكرنا لان الصحيح فيها ايضا
موجود مع اعتضادها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وموافقتها لاصل البراءة والطهارة
والسهولة واليسر ونفي الحرج والعسر سيما في الاسفار وخصوصا في الايام الكثيرة الريح وخصوصا
مع الاحتياج اليها في رص الاكداس فيترجح على معارضها فان لم يكن معتبرة الاسناد فكيف مع
اعتبار سند كثير منها مع مهجورية معارضاتها عند الاصحاب وتركهم العمل عليها وانفراد ابن
الجنيد بالعمل عليها مع كونه في الاكثر موافق للعامة ومخالفتها للاصول والعمومات والعمل

فلا بد من حملها على التقية فان ذلك مذهب للعامة او على الكراهة كما صرح في رواية زرارة عن احدهما ع

في ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل

وانا لم نعدها من جملة الادلة لعدم الحصة الشرعية في الكراهة في المعنى المصطلح ولكن لعدم الجمع

والتاويل فهو منطبق على المدعى ثم ان المحقق في الشرايع تردد في طهارة ذرق الدجاج الغير الجلال

لرواية ضعيفة جدا معارضة بمثلها ولا وجه له للاصل والعمومات وكل ما تقدم من الادلة ولا باس

باستحباب التنزه **المبحث الثاني** المني والدم من ذي النفس السائلة نجسان اما المني فيدل عليه مضافا

الى الاجماع المتكرر في كلامهم الاخبار المستفيضة الصحيحة وغيرها والحق انه ليس فيها ما يشمل جميع

افراده بحيث سيما منى الانثى وقد يظن التعميم من صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع قال ذكر المني

فشدده وجعله اشد من البول بان فيه اشعارا بكونه اولى بالتنجيس من البول فكلما حكم بنجاسته

بوله فيكون منيه اولى بالتنجيس وفيه مع ما فيه لا يتم فيما بوله طاهر فالمعتمد هو الاجماع والاستدلال

بقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم ويذهب عنكم رجز الشيطان ضعيف اذ بعد

تسليم كون المراد من الرجز المني دون الجنابة او غيره ليس فيه دلالة على النجاسة وارادة الطهارة

من الخبث من قوله تع ليطهركم ليس باولى من ارادة الطهارة من الحدث واما مني ما لا نفس له فقد تردد

فيه بعض الاصحاب وصرح جماعة منهم بطهارته وهو الاقوى للاصل وعدم استفادة حكمه من الاخبار

واما الدم فاما بالاجمال فلا ريب في نجاسته وهو اجماعي مدلول عليه بالاخبار المعتبرة واما التفصيل

فان كان من ذي النفس فنجس قليله وكثيره خلافا لابن الجنيد في الاقل من الدرهم وهو ضعيف واستثنى

من ذلك ما يتخلف في اللحم وسيجيء الكلام فيه اما نجاسة اصل هذا الدم فاجماعي كما نقله الفاضلان وغيرهما

وظاهر المدعين للاجماع الاجماع على مطلقه سواء كان مسفوحا اي مصبوبا من عرق بقوة او كان

من اثر الخدشة والشوكة وهو مقتضى اطلاق الفتاوى والاخبار وما يتوهم من كلام العلامة في المنتهى

وغيره من تقييده بالمسفوح فمراده اخراج المتخلف في اللحم لا ما تقدم كما يشهد به سائر كلماته

واما

والظاهر ان التقييد في الاية ايضا ناظر الى ذلك فلا دلالة فيه على نفي الحرمة عما تقدم حتى يثبت الطهارة
وبالجملة فلا اشكال في نجاسة غير المتخلف في اللحم للاجماع والاخبار واما المتخلف في اللحم فهو طاهر حلال
بالاجماع كما يظهر من جماعة من اصحابنا ونقطع به من تتبع احوال السلف في كل زمان من غير نكير وقد يستدل به عليه
بقوله تعالى او دما مسفوحا وقد يستشكل فيه بان مفهوم الوصف لا حجة فيه وعموم الدم في الاية الاخرى
يشمله وكذلك سائر الاخبار ولا يعارض الخاص المفهوم سيما اذا ضعف العام المنطوق وخصوصا
اذا جهل التاريخ الا ان يقال انه من باب مفهوم الحصر وهو قوي وقيل عليه ان تعارض الاية الاخرى
اما مع الجزء السلبي من الحصر او الاثباتي اما الاول فيفيد عكس المط فان مطلق الدم من اخص واما المنافي
فيرجع الى اعتبار مفهوم الوصف اقول وغاية ما يستفاد من الحصر نفي حرمة غير الدم المسفوح وغير الدم
المسفوح اعم من الدم المطلق من وجه فان غير الدم المسفوح اعم من الدم الغير المسفوح فلا بد من الرجوع الى
المرجحات فلا يفيد عكس المط ايضا وكيف كان فما ادعيناه من ظهور الاية في اخراج المتخلف وكون الحصر
اضافيا بالنسبة الى ما حرمه العرب على انفسهم مما في بطون الانعام ايضا مع الاجماع يكفي في اثبات
المطلب وان كان الانفهام والظهور من جهة المفهوم الوصف فانه قد يصير حجة بانضمام المقام و
التأييد بالقرائن ثم انهم اشترطوا في ذلك القذف المعتاد فلو تخلف لعارض كما لو جذبه الحيوان بنفسه
الى جوفه او بسبب كون راسه اعلى من جسده حال الذبح فيتنجس ما في البطن بل ما في العروق ايضا لو علم انه من ذلك
ولكن فرض حصول العلم فيه بعيد وبالجملة المسفوح حرام نجس وغير المسفوح طاهر حلال والالفاظ موضوعة
للامور النفس الامرية ومع عدم امكان العلم فيتبع الظن وعلى هذا فالامر في التخلف في العروق وداخل
اللحم سهل لكمال بعد حصول العلم او الظن بكونه من جملة الدم المسفوح بخلاف ما يجتمع في البطن فان
الغالب حصول او الظن بكونه من المسفوح ولا يكتفي بمجرد عدم معلومية كونه مسفوحا لاطلاقات النجاسة
وعدم العلم بتحقق الاجماع ولا نقله في ذلك ولا يبعد القول بعدم نجاسة ما يلاقيه مع القول بالحرمة
لاصالة الطهارة بل لا يبعد الطهارة والحل للاصول وصحيحة عبد الله بن سنان الاتية واما دم غير ذي النفس

فهو طاهر مطلقا وادعى عليه الاجماع الشيخ والفاضلان وقد يستدل عليه بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وفيه
ضعف لعدم تبادر دمه ويجوز اكل السمك حيا وفيه الدم وفيه ايضا ان الاحكام تابع للاسامي
ولا يقال لآكله آكل الدم وبقوله تعالى او دما مسفوحا بالتقريب المتقدم والجواب هنا اظهر مما تقدم
وسيجيء في كتاب المطاعم ان الاشهر الاقوى حرمته فلا وجه للاستدلال بالآية اصلا مع ان الظاهر ان الآية
الحصر الاضافي بالنسبة الى المختلف كما يشهد به مطابقته مع اشتراط التلبس بالمبدأ في المشتق وان
المتبادر من المسفوح وغيره ما من شانه السفح بخلاف ذي النفس السائلة وغيرها انه ثلثة ويؤيده رواية السكوني
في السمك وصحيحة ابن ابي يعفور في دم البراغيث وكذا رواية الحلبي ورواية غياث فيه وفي دم البق
مع لزوم العسر والحرج في اجتنابه كثيرا منها ايضا والظاهر ان الدم الذي يوجد في البيض ايضا نجس كما صرح به جماعة
من الاصحاب ولا يبعد كونه اجماعيا فانهم قالوا انه علقة والعلقة دم وادعى الشيخ على نجاستها اجماع الفرقة ويشمله
مطلقات الدم ايضا والذي نشاهده ان هذا الدم خارج الصفرة ويحتمل عدم امكان تطهير الصفرة
كالبياض لمعانيها ويحتمل التطهير لان عليها جلدة دقيقة توجب تماسكها فيمكن ادخالها في الكثير
او الجاري او غيرهما واما ما يوجد في اللبن فهو ايضا نجس للاكثر ولان ضعف الحيوان منع عن الاستحالة
فبقي على حاله ثم ان الاظهر في الدم المشتبه الطهارة للاصل والاطلاقات واما الحلية فلا تفاوت
المأخذ فيهما وان كان يحتمله ايضا لصحيحة عبد الله بن سنان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه بل هو الاظهر **البحث الثالث** الميتة من ذي النفس السائلة نجسة باجماع العلماء الا من
شذ في الانسان معللا بانه لو كان نجسا لما حصل التطهير والا ما للشيخ في الحيوان المائي الجزئي ضعيف
المأخذ والدلالة ونقل الاجماع في المسألة جماعة من الاصحاب ويدل عليه الاخبار التي كادت ان تكون
متواترة بالمعنى مثل الصحاح المستفيضة الدالة على ان الميتة والجيفة اذا غيرت الماء فلا تشرب
منه ولا تتوضأ والصحاح وغيرها الواردة في منزوحات البئر سيما على ما دل نجاستها مع تغيرها بها
والاخبار المستفيضة جدا من الصحاح وغيرها الدالة على ان السمن والزيت الذي يموت فيه الجرذ

الجرذ والفارة يحرم اكله ان كان مايعا ويستصبح به وما ورد في اوان ... مات فيه الفارة غسل لحمه
وصحيحة محمد بن مسلم الدالة على حرمة الاكل في آنية اهل الكتاب اذا كانوا يأكلون فيها الميتة وحسنة الحلبي
عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب ولابدة الحسنة
صدرا لطلق لفظ الميت فيعم على الانسان وغيره فلا اختصاص لها بالانسان ورواية ابراهيم بن ميمون
عنه ع عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان
لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وكلمة ما تفيد العموم وتشمل لعاب الفم والانف والعين و
غيرها ولا وجه للقدح في دلالتها كما وقع من المدارك وبعض من قلده ولو تؤمل في دلالة اغسل ولا تغسل
على النجاسة وعدمها فلا اختصاص له بما نحن فيه مع تراكم افهام الفقهاء على ذلك فيه واكثر الاخبار المتقدمة
يدل على المط بالعموم اما من جهة المفرد المحلى الدال على العموم بسبب حصول الطبيعة في ضمن جميع الافراد
على التحقيق او بسبب الوقوع في كلام الحكيم وخلوه عن القرينة على القول الاخر ومن جهة ترك الاستفصال
ورواية جابر عن الباقر ع ما يدل بالعموم صريحا قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن
او زيت فما ترى في اكله فقال له ابو جعفر لا تأكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي
من اجلها قال فقال له ابو جعفر ع انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من
كل شيء ولا يخفى على المتأمل ان المراد منه الحاصل بسبب النجاسة ثم ان ظاهرهم الاتفاق على ان المبانة من
الحيوانات نجسة حيا كان او ميتا الا ما يشعر به الفقيه من طهارة جلد الميتة ويدل على نجاسة جزء الميت
اذا بان مضافا الى ظاهر الاجماع وشمول بعض الاخبار المتقدمة له كما مضى وصحيحة الحلبي المجوزة
للصلوة فيما كان من صوف الميتة معللا بانه ليس فيه روح وفي مثل الثؤلول والبالول والاجزاء الصغار
من بدنه اشكال واما جزء الحي فان خرج منه الروح ولم ينقطع فالاظهر الطهارة وفي المنقطع بعد خروج الروح
اشكال واما لو خرج منه الروح بعد الانقطاع فالمذهب فيه النجاسة ويدل عليه الاخبار المستفيضة
منها ما ورد في قطع اليات الغنم وانها ميتة ويحرم عدم الاجتناب عنها ومنها ما ورد في الصيدان

ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة ويذكى سائر جسده وسها الصحيح والحسن ورواية ايوب
بن نوح عن الصادق عم قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة نعم الظاهر في الاجزاء الصغار الثور والثالول
الطهارة كما استقربه العلامة وجماعة ممن تاخر عنه لعدم شمول الادلة ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عم
قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف
بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم
فلا يفعله وجه الدلالة ترك الاستفصال مع انه مقام البيان وفيه تامل وللزوم الحرج الشديد في مثل
ما ينفصل عن الشفة ومن اليد في حال عصر الثياب ولا يترك الاحتياط فيما لم يحصل الحرج ثم ان نجاسة
الميتة مثل سائر النجاسة لا تتعدى الا مع الرطوبة وذهب العلامة الى تعديها مع اليبوسة
ويدل على المختار الاصل والاستصحاب وعموم التعليل بالجفاف لعدم التنجس بالعذرة وغيرها من
النجاسات في الاخبار وموثقة عبد الله بن بكير كل يابس زكي وخصوص صحيحة علي بن جعفر قال سألته
عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا باس وصحيحته الاخرى عن الرجل
يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه
ولا باس ولعل العلامة استند الى اطلاق حسنة الحلبي ورواية ابراهيم المتقدمتين وفيه
انهما مطلقان يجب الحمل على المقيد مع ان قوله عم يغسل ما اصاب الثوب دون ما اصاب من
الثوب ونحو ذلك يشعر بالرطوبة وذهب في المنتهى الى تفصيل اخر وهو ان النجاسة الحاصلة بمس
اليابس حكمية فلو لاقى جسما رطبا لا يجب غسله وهو ايضا ضعيف بقي في المقام شيئان الاول في
نجاسة ميت الادمي قبل البرد فوليس من جهة الاطلاقات ومن جهة صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم قال
مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس الثاني مسمى ما لا نفس له طاهر بالاجماع كما نقله
جماعة من الاصحاب والاخبار وخلاف الشيخ في نجاسة ميتة العقرب ضعيف وما ورد من الاخبار الدالة
على اراقة ماء وقعت فيه محمول على الاستحباب او على الاجتناب من سمه **البحث الرابع** لا يطهر الميتة

78

الميتة بالدباغ على المشهور بل المجمع عليه كما ادعاه الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى والعلامة عن غير ابن
الجنيد وادعى الشهيد تواتر الاخبار وانا وان لم نقف على الاخبار المتواترة لكن يمكن الاستدلال
بصحيحة علي بن ابي المغيرة وفي نسخة علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الميتة ينتفع
بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله ص مر بشاة ميمونة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذا
لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي ص وكانت شاة
مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله ص ما كان على اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان
ينتفعوا باهابها اي يذكى ورواية محمد بن ابي عمير عن غير واحد عنه ع في الميتة قال لا تصلي في شيء منه و
لا ينتفع ويؤدي مؤداها رواية الفتح بن يزيد وغيرها ورواية عبد الرحمن بن الحجاج عنه ع حيث انكر
في اخرها على اهل العراق استحلالهم الميتة لزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في
ذلك الا على رسول الله ص ويؤدي مؤداه رواية ابي بصير وجه الاستدلال ان الانتفاع بالرطب الملاقي لها كا
لماء والسمن اشياع بجلد الميتة على البحث لو لم يكن تلك الجلده لما تمكن من حفظ ذلك الرطب ولم يقل
احد بحرمة تناول ذلك الرطب سيما بعد اخراجه منها فحرمة انه كان في جلد الميتة لا من جهة النجاسة
بل انما يقول من يقول بالحرمة لاجل النجاسة وكذلك انكار كون الدباغ ذكوة فان الذكوة تعقبه الحل و
الطهارة كليهما فيما يؤكل والطهارة في غيره واطلاق الحل يحمل على العموم كما قرر في محله ورواية ابي القسم
الصيقل حيث سأل عن اضطراره الى استعمال جلود الميتة في السيوف وملامستها بثيابهم فاجاب ع
بقوله ع اجعلوا ثوبا للصلوة فان الظاهر ان تلك الجلود كانت مدبوغة وعدم منعهم عن الاستعمال لعله
كان لاجل التقية واي حسن ان تلك الاخبار مع اعتضادها بالاجماع المنقول بل وعمل الاصحاب واستصحاب
الحالة السابقة كافية وافية وسيجيء موثقة سماعة في تذكية السباع ايضا فلا وجه لتامل جماعة من
المتأخرين في هذا الحكم والمخالف في المسئلة ابن الجنيد والشلمغاني في غير الفتوة رواية حسين
بن زرارة ورواية سماعة في جلد الميتة المملوح فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل والروايتان

مع ضعفهما محمولتان على التقية واما ما رواه الصدوق مرسلا في اوائل الفقيه ان حمل لغير المدبوغ ايضا
فلا اعتماد عليه ظاهرا لانه اضعف مما تقدم ثم ان ابن الجنيد خص الكلام بما كان الدباغ بالطاهر ووجهه
غير معلوم ويشعر به رواية ضعيفة **البحث الخامس** يستثني الاصحاب من الميتة ما لا تحله الحيوة والظاهر ان
حكم المبانة من الحي ايضا كذلك وهي الصوف والشعر والريش والوبر والعظم والقرن والظلف والحافر
والبيض والانفحة. واختلفوا في اللبن والاخبار باستثناء ما ذكر مستفيضة منها صحيحة الحلبي المتقدمة
ومنها حسنة حريز قال قال ابو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبأ والبيضة والشعر و
الصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي فان اخذته منه بعد
ان يموت فاغسله وصل فيه وصحيحة زرارة عنه ع قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس
به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل و
الجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا باس الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وتتميم المقام
يستدعي بيان امور الاول انهم اختلفوا في الانفحة كاختلاف اهل اللغة في انه كرش الحمل والجدي ما لم ياكل
او هو الشيء الاصفر الذي يحصل فيه وينجمد غالبا واصله من اللبا يدخل في اللبن ويسمى منه الجبن والاظهر
من كلمات اللغويين هو الاول ولكن الاظهر من الاخبار هو الثاني غاية الامر كون الاستعمال مجازا
ومن القرائن ذكره في عداد ما لا تحله الحيوة والتصريح في رواية ابي حمزة عن الباقر ع في جملة مكالمته مع
قتادة ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم وانه مما يجعل في اللبن رطبا وان الاطلاقات انما يدل
على طهارتها من حيث الذات لا من جهة العارض وكذا الكلام في ظاهر الجلدة بناء على طهارتها ولا يبعد
القول بلزوم تطهيرها عما لاقاه من الرطوبة بعد الموت لا من الملاقي لما قبله وبالجملة مقتضى الدليل
ان ملاقاة النجس رطبا منجس لا ان تنجس الملاقي الرطب يوجب تنجس ملاقيه وفيما نحن فيه تنجس احد
المتلاقيين لا ان احد الملاقين نجس الثاني اتفق الاصحاب ظاهرا على اشتراط اكتساء الجلد الاعلى
في طهارة البيضة لرواية غياث بن ابراهيم عن الصادق ع في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال
ان

يعني من السائل انه قال بان الصادق [illegible]
وهو غير معه ويعقد كان قابلا للمسح من الاخبار
[illegible] له واما العظم [illegible] العظام [illegible]
[illegible] لعله [illegible]
[illegible] الله [illegible]

ان كانت الكبت البيضه الجلد الغليظ فلا باس بها والظاهر ان يراد من شرط كيفه الجلد الصلب هو ما يصلب

غالبا والا فقد يخرج عن است الدجاج ولم يصلب فالظاهر عدم الخلاف في المسئلة ويراد من عبر بالقشر الاعلى

او القشر الاعلى او القشر الغليظ والقشر الفوقاني او الجلد الصلب واحد ويكفي في تقييد اسم

المطلقات هذه الرواية مع اعتضادها بالشهرة بل الاجماع وفي لزوم تطهير ظاهر الجلدة الاحتمالان السابقان

بل القولان الثالث اختلفوا في طهارة اللبن المحلوب من ضرع الميتة ويظهر من الدروس ان المشهور بين القدماء

الحل حيث قال القائل بالحرمة نادر وكذا يظهر من غيره ايضا وعن الشيخ في الخلاف الاجماع على الطهارة وذهب

ابن ادريس والفاضلان وجماعة الى النجاسة والاول اقوى لحسنة حريز وصحيح زرارة وغيرهما من الاخبار

والقدح بالحسنة بان ما قيل مولده وان اخذته منه بعدان يموت لم يذكر فيها حكاية الموت واللبن

مما لا يمكن غسله فلا دلالة فيها لا وجه له فان الظاهر سياق الرواية سيما ملاحظة نظائرها ان المراد بالجميع

الماخوذ من الميت احتج الاخرون بانه مائع ملاق للنجس فيكون نجسا ورواية وهب بن وهب عن جعفر

عن ابيه عن علي ع ان ذلك الحرام محضا ورد عن الاول منع كلية الكبرى اولا وتخصيصه بما ذكرنا ثانيا

مع كثرة نظائره في الشريعة مثل ماء الاستنجاء وطهارة المذي الخارج عن ممر البول وبعضه الغسالة في الثوب

وغير ذلك وعن الثاني ضعف الرواية جدا مع انها موافقة للعامة فيحمل على التقية ولكن الاحتياط مما

لا ينبغي تركه الرابع المشهور جواز استعمال الصوف واخواته بالجز والقلع ولكن حكموا في صورة القلع بغسل

موضع الاتصال والشيخ اشترط الجز لان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يشكل استحقاقها

لعدم تجاوزها عنه وهو متحتم لصدق التسمية والا ودلالة الاخبار ثانيا باطلاقها وعمومها وهذه

الاطلاقات مع اعتضادها بالاصل تترجح على ما دل على نجاسة اجزاء الميتة لو سلم ما يدل عليه بالعموم

واما الغسل مع القلع فلعله من جهة ملاقاتها الميتة رطبا وخصوص الحسنة المتقدمة وان امكن القدح

فيه بانه لما يشتمل غير صورة القلع فلا يمكن حمله على العموم فلابد من حمله على الاستحباب والخلاف المذكور

يمكن اجراءه في الوزن والسن والظلف والحافر ايضا وان لم نقف على التصريح به في كلامهم والتعليل

المتقدم وظاهر الحسنة تقتضي الغسل في صورة القلع لو صاحبه رطوبة الخامس مقتضى الاطلاقات عدم الفرق

في الامور المذكورة بين ما يوكل لحمه وغيره وفرق العلامة في البيضة فحكم بالنجاسة في غير الماكول ولا وجه له

وتردد في العالم في الانفحة مثل الحيوان الموطوء من جهة ان الاخبار مسوقة لبيان الحل ومنه استفيد

الطهارة وحيث لا حل فلا طهارة وما ذكره تم لان بعض الاخبار حكم بانها ذكيه ونحو ذلك وهو اعم

من الحل السادس اختلف كلام العلامة في كتبه في فارة المسك فذهب في غير المنتهى الى طهارتها مطلقا كالشهيد

في الذكرى واستقرب في المنتهى نجاستها لو انفصلت بعد الموت فظاهر الاطلاق صحيحة على بن جعفر في فارة المسك

تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا باس بذلك مع الاول وصحيحة عبد الله

بن جعفر هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا باس بذلك اذا كان ذكيا مع الثاني واصل

الطهارة يعضد الاول سيما مع عدم انصراف ما دل على نجاسة الميته وكذا ما دل على نجاسة المبان

من الحي الى ذلك سيما مع احتمال ارادة عدم عروض النجاسة الخارجية من الذكي في الصحيحة الاخرى والاحوط

الاجتناب وقد يقال ان شراءها عن مسلم يكفي وفيه تامل لظهور الخلاف في المسئلة بينهم وكيف كان

فالظاهر عدم الخلاف في طهارة غير ما انفصل بعد الموت واما المسك فلا اشكال في طهارته للاجماع والاستعمال

المعصومين عليهم السلام اياها واحتمالها ورود الاشكال بانه لعله كان ماخوذا من الميته ايضا مدفوع باستصحاب الطهارة

السابقة مع انه يمكن نفي الباس عما علم كونه منها ايضا كالانفحة **المبحث السادس** الذكوة اما تثمر الحل والطهارة

معا كما في ما يوكل بالاجماع والكتاب والسنة او الحل فقط كالسمك او الطهارة فقط كما في السباع و

لا ريب في عدم تاثير الذكوة شرعا في الادمي والكلب والخنزير كما لا ريب في تاثيره فيما يوكل لحمه والطاهر استعمال

السمك بعد حصول شرائط تذكيته وان لم يكن محللا واختلفوا في السباع والمسوخ والحشرات اما السباع

فالمشهور المعروف من مذهب الاصحاب بحيث لا يعرف لهم مخالف وقوع الذكوة عليها ويدل عليه صحيحة ابي علي بن راشد

ربما يقال بنجاسة المسك لان فارته جزء مبان من الحي فهو ميتة فينجس المسك بملاقاته وفيه اولا منع الجزئية اذ لعلها كالبيض والنتاج والروث والوسخ والرطوبات

مما ينفصل من الحيوان والاصل مع طهارتها وثانيا منع الرطوبة حال الانفصال فلا ينجس ما فيها من المسك وثالثا على تقدير تسليم الجزئية والرطوبة بدا المستثنى

كالانفحة المنفصل من الحي بالنص والاجماع على جواز استعماله وطهارته كما استثنى الانفحة من اجزاء الميتة وربما يقال في وجه نجاسة المسك انه اصله الدم

فينجس الفارة بنجاسته ولا يؤثر الاستحالة الا في دفع النجاسة عن الدم لا عما لاقاه المسك بعد الاستحالة من الفارة فاذا لاقاه المسك بعد الاستحالة

ينجس فهو نجس ينجس الرطوبة ... اولا ... وفيه ... الملاقاة ... المسك بملاقاتها ... بعد الاستحالة ... ثانيا بطهارة الفارة ... فيها ... الطهارة ... وذهب ... طهارة ... بالنص والاجماع ... الدم ... بعد الطهر ... فلست لا باس ... المسك بالفعل ... الطهارة اما عدم ... او عدم ... ويطهرها ... النص والاجماع ... لا يعلم ... على الطهارة ... او الحكم ... او يستظهر ... من يد المسلم ... حمله لعله على ... وهو ... الا ما ...

راشد وفي آخر قلت فالثعالب يصلي فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة وموثقه ابن بكير ويظهر من تتبع
الاخبار الواردة في النهي عن الصلوة في الثعالب والارانب وغيرها ان اصل اللبس كان جائزا وانما المنع
عن الصلوة وما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال وسألته عن القعدة والقيام
على جلود السباع وركوبها وبيعها ايصلح ذلك قال لا باس ما لم يسجد عليها وموثقة سماعة ومن مسندة
الى الصادق ع في الفقيه وفي آخرها اما لحومها فانكره واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا
تصلون فيها والعجب من الشهيد ومن تأخر عنه حيث قدحوا باضمار الرواية وموثقة الاخرى قال سألته عن
جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلدها ومع هذه الاخبار وحمل الاصحاب فلا وجه
لمبالغة الشهيد الثاني في تقوية عدم التذكية ولعله لانه لم يتتبع ولم يطلع الا على هاتين الروايتين وقدح
فيهما بالوقف والاضمار وقد عرفت خلافه واما المسوخ فمن قال بنجاستها فيلزمه المنع واختلف
الباقون احتج المجوزون بالاصل وهو باطل لثبوت اشتراط التذكية والاصل عدمه ولا يكفي عدم العلم
بكونها ميتة بل المستفاد من الادلة ان التذكية شرط لا ان حصول العلم بكونه ميتة محرم فتتبع
الاخبار تجد ما ذكرناه وسيجيء في كتاب المطاعم ان شاء الله تعالى وبالعمومات مثل قوله تعالى الا ما ذكيتم وقولهم ع
ما ادركت حيوته فذكه وان ادركتها وعينه تطرف الى آخره فقد ادركت ذكوتها وفيه انها ظاهرة بل
اكثرها صريحة فيما يؤكل لحمه ويمكن ان يستدل عليه بوقوع الذكوة على الذئب الذي من جملة السباع ومن المسوخ
وقد يستدل بوقوعها على السباع ولا قائل بالفصل والمسوخ على ما في صحيحة محمد بن الحسن الاشعري الفيل والدب
والارنب والوطواط والقردة والخنزير والجريث والضب والفارة والعقرب والدب والوزغ و
الزنبور ومن بعض الروايات الطاوس وفي بعضها الحاد كالكلب وفي الروايات وكلام الاصحاب ان المسوخ لم يبق
اكثر من ثلثة ايام وان هذه مثل لها فنهى الله عزوجل عن اكلها واما الحشرات وفسرت بما يسكن في الارض كالفارة
والضب فلم اقف على ما يعتمد عليه في الاستدلال الا ان يقال بعد الثبوت في المسوخ على النهج الذي يثبت
في الحشرات لان منها الفارة ولا قائل بالفصل ثم في اشتراط الدباغة في جواز استعمال المذكورات

المذكورات بعد الذبح وان قلنا بالطهارة وثالث اقويها العدم للاصل والاطلاقات وكلما ورد في الخز

والسنجاب خصوصا رواية يحيى بن ابي حمزة واحتج الشيخ على العدم برواية ابي مخلد السراج وهو غير واضحة

الدلالة والسند **المبحث السابع** الكلب والخنزير غير المائيين نجسا عينا ولعابا بالاجماع والصحاح المستفيضة

وغيرها واما المائيان فقيل بنجاستهما لاطلاق الاسم وفيه منع كونهما حقيقة فيهما ثم عدم انصراف

الاطلاقات اليهما بل ظاهرها البريان والقرينة قائمة لو قيل باشتراكهما لفظا على ارادة البري وما نقل

عن الصدوق في الفقيه من الاكتفاء بالرش في ملاقاة الكلب الصيد رطبا فهو ضعيف لا مستند له وكذا

قول الشيخ بعدم وجوب غسل موضع عضة الكلب من الصيد لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم لان الالتفات

في الاية ليس الا الى بيان حل ما يقتله ولانا في توقفه على الغسل بعضده سائر الادلة وكذا الكافر الغير

الكتابي لا اختلاف في نجاسته وادعى عليه بل على نجاسة مطلق الكافر الاجماع جماعة من الاصحاب ويدل على

نجاسة غير الكتابي مضافا الى الاجماع المستفيض قوله تعالى انما المشركون نجس فلا تقربوا المسجد الحرام

فان الظاهر ثبوت الحقيقة الشرعية ويؤيده النهي عن قرب المسجد سيما مع ملاحظة قوله تعالى جنبوا مساجدكم

النجاسة وحمل المصدر على باب المبالغة اولى واظهر من تقدير المضاف اي ذوو نجاسة خارجية من جهة عدم

توقيهم عن الخمر والميتة وغيرها سيما مع ملاحظة الحصر وقد يستدل بقوله تعالى يجعل الله الرجس على الذين لا

يؤمنون وهو ضعيف والظاهر ان المراد الشك او العذاب او الغضب واما اليهود والنصارى

والمجوس فالمعروف من المذهب نجاستهم كما ان المعروف من المخالفين طهارتهم وعد نجاستهم في الانتصار

مما انفردت به الامامية وادعى عليه الاجماع غير واحد من الاصحاب وعن ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول

بطهارتهم لنا الاية المتقدمة فانهم مشركون اما النصارى فلقولهم بالاقانيم قال الله تعالى ولا تقولوا

ثلثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد وايضا يقولون بان له ابنا هو المسيح وليس هو الله في الواقع فاتخذوا اله

شريكا وكذا اليهود حيث قالوا بان عزير بن الله وفي ذلك يأمل بظهر مما ياتي في المجبرة والمجسمة مع انه تعالى قال

في حقهم سبحانه وتعالى عما يشركون بعد ذكر اتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله وعطف المشركين عليهم

عليهم في القرآن لا يستلزم نفي الشرك عنهم واما المجوس فيقولون بالهين اثنين النور والظلمة ويدل عليه كما ورد
في تفسير الآية الآتية من الاخبار المفسرة للطعام بالحبوب الحاصرة فيها الدالة على عدم حل غير الحبوب ولا وجه
لها في الرطبة منها غير اللحوم الا النجاسة وصحيحة محمد بن مسلم لا تأكلوا من آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في
آنيتهم التي يشربون فيها الخمر وكلمة من في الاولى مشعرة بكون الطعام لهم واختصاصهم بالآنية منهي من حيث الاكل
وصحيحة زرارة في آنية المجوس اذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء وموثقة سعيد الاعرج عن سؤر اليهودي والنصراني
أيؤكل أو يشرب قال لا وصحيحة علي بن جعفر في النهي عن مؤاكلة المجوسي في قصعة واحدة ورواية هرون بن خارجة
وصحيحة علي بن جعفر في النهي عن الاغتسال في الحمام مع اليهودي والنصراني وتجويز التوضي بسؤرهم في حال
الاضطرار في آخر الرواية لا يقدح فيه لامكان ارادة التقية من الاضطرار الى غير ذلك من الاخبار وتعليل
المنع في بعض الاخبار بانهم يأكلون الخنزير والميتة ونحو ذلك ولعله مفر من ايراد العامة واصلاح لحال
التقية وتعليم وارشاد للجواب عنهم اذا اطلعوا على اجتنابهم عن ذلك واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه يشمل ما باشروه بالرطوبة وبالاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها الواضحة
الدالة على المطلوب وفيه ان الطعام هو البر وفي المغرب اسم لما يؤكل وغلب في البر وفي القاموس البر
وكل ما يؤكل سلمنا العموم لكن الاخبار المستفيضة المعمول بها خصصته بالحبوب وحصرته فيها ووجه
تخصيصهم بالذكر مع عدم الاختصاص لعله كان بملاحظة شأن النزول لا يقال عطف الخاص على العام انما
يكون لنكتة فعطف طعامهم على الطيبات انما يتم اذا حمل على العموم والا فالحبوب من الطيبات ولا وجه لافرادها
لانا نقول مظنة مباشرتهم رطبا سيما في حال الرض والتصفية لما اوهم خروجها من الطيبة ادخلها بعطفها
على الطيبات مع انا نقول حليته طعامهم من حيث انه طعامهم لا ينافي نجاسته من جهة مباشرتهم كما ان حرمته
عقدنا نهم دوا اما انما هو من جهة انه شأنهم واما الاخبار فهي محمولة على التقية لموافقتها للعامة سيما و
القائل بها من الاصحاب ابن الجنيد الذي اغلب فتاواه موافق لهم ويلوح ذلك من خصوص حسنة الكاهلي
وصحيحة اسمعيل بن جابر وغيرها وهذه الاخبار كلما ازدادت عددا وسندا ودلالة مع هجرهم معظم

كما نص به جماعة من اللغويين واصحاب الحديث من العامة قال في المجمل قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة وفي الصحيح وربما خص اسم الطعام بالبر م

الاصحاب اما ما ازدادت ضعفا خصوصا مع عملهم على ما هو اقوى منها عددا وسندا ودلالة ثم ما مر من ان الكافر هو
ما قابل المسلم وهو من انكر احد الاصول الثلثة التوحيد والنبوة والمعاد بل الاصليين الاوليين فان الثالث
يرجع الى انكار الاوليين لكونه انكار البديهي من الدين بين جميع الاديان وكل منكر للبديهي منه كافر لانه
يرجع الى انكار المخبر عنه او صدقه فعلى هذا يكون الخارجي والناصب كفارا منتحلين للاسلام ولا اصل في
وفي عدة اخبار النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام معللا بان فيها غسالة الناصب وفي رواية ابن ابي يعفور
ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب
وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وكذا يحكم على غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب الغالي
وهو القائل بالوهية علي ع او احد من الناس فانهم مشركون منكرون للتوحيد فيكونون كفارا انجاسا حتى
نقل الاصحاب اجماعات والاية وبالجملة بلا خلاف بينهم في كفرهم والكافر نجس واما المجبرة فلا دليل
على نجاستهم لانهم مقرون بالشهادتين ولا منكرون ما هو البديهي من الدين وما به تحقق الدماء ويحل
الذبائح ويثبت المواريث ويجوز المساورة والمعاشرة هو ظهور الاسلام بسبب الاقرار بالشهادتين كما
نطقت به الاخبار وما استدل به في الكتاب على تكذيبهم للرسل والكتب بقوله تعالى سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا بتقريب
ان المستفاد من العقل والكتب براءة الله تعالى من نسبة القبيح فاسناد القبيح اليه تعالى تكذيب الله
وكتبه لا ينهض حجة لانهم لعلهم ارادوا ان ذلك من الله تعالى مستحسن عنده لا انه قبيح لكنه حصل بمشيته
ولعل التكذيب راجع الى اخبارهم بان الله تعالى منعهم عن الشرك ونحو ذلك فيكون ذلك اشارة الى قوله تعالى
في قبل هذا فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة وقد ورد عن علي ع ان التوضي بفضل وضوء المسلمين
احب الى الله من التوضي من ركو ابيض مخمر فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة واما المجسمة فحاصل ما
كلام الاصحاب فذهب الشيخ وجماعة الى النجاسة وقد يعلل بان القائل بالجسم لا بد ان يقول بحدوثه تعالى
لحدوث الاجسام وفيه منع اذ الاعتقاد بالملزوم لا يستلزم الاعتقاد باللازم فلعل اعتقادهم

السمحة ص

اعتقادهم الفاسد الجسمية مع القدم وان كان مستحيلا في نفس الامر واما المخالفون بغير النصب فللاشكال
في طهارتهم لما يستفاد من عموم الاخبار المعتضدة بالاصل وقول السيد بنجاستهم مط وابن ادريس بنجاسة
غير المستضعفين منهم ضعيف وقد نقل عن السيد الاستدلال بقوله تع كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
وبقوله تع ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يستحيل مغايرته للاسلام
فمن ليس بمؤمن ليس بمسلم وفيهما منع ظاهر وعن الصدوق والسيد وابن ادريس القول بنجاسة ولد الزنا
لكفره لمرسلة الوشاء عن الصادق ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف
الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب بتقريب ان الظ السياق مخالفته للاسلام وان النجاسة ليس
الا من جهة الكفر ورواية حمزة بن احمد عن الكاظم ع لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها
ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ورواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع
لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء قال في المعتبر
ربما يعلل المانع بعين من سؤر ولد الزنا بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعويه ولو ادعى الاجماع
كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه والحق انه مسلم طاهر كما عليه سائر الاصحاب
للاصل ولما استفيض عنه ص كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فيبقى على الطهارة
حتى يثبت النجاسة بدليل وما ذكر من الاخبار مقدوح السند والدلالة فلا يعارض ما ذكرنا فان من المنهيات
من بعضها غسالة الجنب وليس ذلك للنجاسة فيكون المراد بالكراهة القدر المشترك مع عدم دلالته على الحرمة
ويمكن ان يكون ولد الزنا في الاخبار كناية عن الناصب فلا يناسب الحكم بالجزم بوجود غسالته في المستنقع
ويؤيده افراده بالذكر في رواية ابن ابي يعفور وقد يستدل على منع كفره بلزوم تكليف ما لا يطاق فيتحقق
الكلام مع دليلهم في ثبوت كفرهم وقد مر ضعفه واما الاجماع المنقول فالامارات شاهدة على خطاء ناقله
فلا اعتماد عليه تذنيبات **الاول** الاشهر الاقوى نجاسة ما لا تحله الحيوة من الحيوانات الثلث خلافا
للسيد فطهره لنا اطلاق قوله تع انما المشركون نجس فانه يشمل جميع اجزائهم واطلاق الاخبار الصحيحة

الدالة على نجاستها وهي مشتملة على تلك الاجزاء والاخبار الصحاح وغيرها المستفيضة الدالة على انه اذا اصاب
الكلب الثوب يجب غسله وكذا رواية علي بن جعفر في الخنزير يدل على نجاسة شعرها فان الغالب ان
الاصابة بالشعر وخصوص الروايات الواردة في نجاسة شعر الخنزير وحجة السيد ان ما لا تحله الحيوة ليس من اجزاء
نجس العين وفيه منع واضح سيما في العظام وان ما لا تحله الحيوة منها مثله في الميتة فيكون طاهرا وهو
قياس مع الفارق مع ان الاصل غير ثابت فان خروجه انما كان من جهة النصوص وصحيحة الحلبي المتقدمة
ثمة انما دلت على ان الصوف ليس بنجس لعدم خروج الروح عنه لا للمحض انه غير ذي روح كما لا يخفى وصحيحة
زرارة ورواية حسين الله في جواز الاستقاء بحبل يكون من شعر الخنزير والتوضي من ذلك الماء وهما لا
تقاومان ما تقدم من الادلة مع عدم استلزام الاستقاء به ملاقاة الماء **الثاني** ما تولد بين الكلب
والخنزير فمع مشاركته لاحدهما في الاسم فلا اشكال في النجاسة وان باين كليهما فصرح جماعة من الاصحاب
بنجاسته اصلية واستشكله بعضهم والطهارة قوي للاصل ونجاسة الاصلين لم يثبت كونه علة لنجاسة

لنجاسته

الفرع فان كونه جزء منهما لا يوجب النجاسة للاستحالة كما ان المني يستحيل بالحيوان والطاهر
وان تولد بين احدهما وحيوان طاهر فان شاركت النجس في الاسم فنجس وان وافق الطاهر فطاهر
وان باينهما ففيه الاشكال السابق فيهما **الثالث** ظاهر اكثر الاصحاب تبعية ولد الكافرين
لهما ونظاهر من بعضهم وجود الخلاف في ذلك ولعل وجهه ان الاصل الطهارة وتبعيه ولد الحيوان
للاصل مطلقا غير مسلم كما بيناه وانما هو من جهة الاسم والصبي قبل البلوغ لا يسمى كافرا وانما ذلك وصف
عرض فان كان اجماع والا فالحكم مشكل واما اذا سباه مسلم ففي بعض الاصحاب عدم الخلاف بينهم
في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له فان ثبت
الاجماع فهو والا ففيه اشكال للاستصحاب نعم لما كان اصل الحكم محل اشكال فالطهارة هنا اقوى لان
الاجماع المتوهم لو ثبت في الاصل فانما هو ما دام عند والديه واستصحاب حال الاجماع فيه ما فيه هذا
ولكن الشهيد قال في الذكرى ولد الكافرين نجس ولو سباه مسلم وقلنا بالتبعية طهر والا فلا

**الرابع** المشهور نجاسة الخمر وكل مسكر مائع بالاصالة وعن الصدوق وعن ابن ابي عقيل والجعفي
القول بالطهارة والاول اقوى للاجماع كما يظهر من السيد والشيخ وابن ادريس وابن زهرة وبعض
المحققين حتى ان ابن ادريس نسب الى الصدوق مخالفة المسلمين فضلا عن طائفته والاخبار الكثيرة
من الصحاح والموثقات وغيرها المنجبرة ضعفها بعمل الاصحاب مثل الصحاح الواردة في نزح البئر ومثل
صحيحة علي بن مهزيار وفي جملتها اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وصحيحة محمد بن مسلم لا تاكلوا
في انيتهم التي يشربون فيها الخمر وصحيحة عبد الله بن سنان الا ان تغسل ثوب اعير من شرب
الخمر المحمولتان على الاستحباب من جهة عدم العلم بمباشرة الخمر ونفيه عما ولا تصلي في ثوب قد اصابه
خمر او مسكر حتى يغسل ورواية يونس اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ورواية ابي بصير بابل المثل بنجس
حباب ما يعني من النبيذ فانه لم يفرق الاصحاب بينه وبين الخمر الى غير ذلك من الاخبار واما الآية فا
لاستدلال بها ضعيف واحتج الخصم بالاصل والاستصحاب والصحاح وغيرها من الاخبار مثل صحيحة
علي بن رئاب وصحيحة الحسن بن ابي سارة وصحيحة اسمعيل بن جابر وغيرها من الاخبار والاصل
والاستصحاب لا يعارضان الدليل وهذه الروايات لا تقاوم تلك الروايات فيجب طرحها او تاويلها
وقد يؤول بحملها على التقية لكون الطهارة مذهب اكثر العامة على ما ذكره الشيخ في الاستبصار وقد
نقل ابن بابويه اكثرهم على النجاسة كما يظهر من ابن ادريس وقد عرفت كلامه والسيد فانه قال لا خلاف
بين المسلمين في نجاسته الا من شذ اذ سلمهم لا اعتبار بقوله وقد يجاب بان ذلك لاجل تقية من امرائهم
حيث كانوا مولعين بشرب الخمر وقد يرد بان ذلك ينافي عدم التقية في بيان تحريمه في الاخبار
من دون تقية وقد يجاب بان ذلك لاجل كونه من ضروريات الدين مسطورا في الكتاب المبين ويرد بان
المبالغة في الاخبار ازيد مما ظهر في الكتاب والضرورة تخالف التقية ازيد من بيان نجاسته التي

موافقة لمذاهب علمائهم اقول ويمكن ان يقال ان النجاسة مما يورث مهانة لصاحبها في انظار العوام
بخلاف اكل الحرام فقد يستنكف النفوس عن نسبتهم الى النجاسة واكل النجس بخلاف الحرام سيما
الظلمة والمتغلبين فناسب فيه التقية واما الحرمة فمع علمهم بذلك وتجاهرهم بتعاطيه مع كمال
وضوحه فليس بهذه المثابة وكيف كان فالشهرة العظيمة مع الاجماعات المنقولة وملاحظة حماية الحمى
وسد الطرق الى الاستهانة والاستخفاف بمثل هذا الخبيث الذي هو ام المفاسد العظام ومادة
جميع الفسوق والاثام مما يعين ترجيح اخبار النجس واما سائر المسكرات المائعة بالاصالة فلم يفرق
الاصحاب بينهما ولا خلاف بينهم في ذلك على ما يظهر من غير واحد منهم ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة
على كون كل ما كان عاقبته الخمر مثل الخمر في الحكم وان كل مسكر خمر فان المراد به اتحادهما في الحكم حتى ورد في
بعض الصحاح ان الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ
من التمر ويدل عليه خصوص الاخبار المتقدمة وغيرها واما عدم نجاسة الغير المائع بالاصالة من المسكرات
وان صار مائعا بالعرض فكانه اجماعي كما يظهر من غير واحد والمتبادر مما مر من الاخبار ايضا ذلك
الا في بعض ما دل من العموم على ان كل مسكر خمر والانصاف ان المتبادر منه ايضا المائع وكيف كان فطهارته
مقتضى الاصل وليس ما يعتمد عليه في خروجه عنه واما لو جمد المائع فهو ايضا نجس لاستصحاب النجاسة
وعدم المخرج ثم ان الاصحاب الحقوا الفقاع بالخمر في الحكم وان لم يكن مسكرا وادعى عليه الاجماع الشيخ
وابن زهرة والعلامة ويدل عليه مضافا الى نقل الاجماع والاخبار المستفيضة بانه خمر وانه خمر مجهول
وانه الخمر بعينها ونحو ذلك وان لم نقل بثبوت الحقيقة فيه كما هو الاظهر فلا ريب ان الظاهر من تلك الاخبار
اتحاد حكمه معه وخصوص رواية ابي جميلة البصري عن يونس بن عبد الرحمن انه روى عن هشام بن الحكم
قال لا تشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله واما العصير العنبي فيظهر من المخ والشيخ على ان
اكثر الاصحاب قائلين بنجاسته اذا غلى والمحقق في المعتبر وغيره زاد عليه الاشتداد ايضا وجعله بعضهم تفسيرا
للغليان من جهة تصاعد الاجزاء المائية بالبخار وكيف كان فحكم جماعة من المتاخرين بانه لا دليل على ذلك

ذلك واصل البراءة والطهارة يقتضي عدم التنجيس كما هو مذهب ابن ابي عقيل اقول ويمكن ان يستدل عليه
بالاخبار الدالة على ان العصير اذا غلي فهو خمر بالتقريب الذي مر في الفقاع وسائر المسكرات ويظهر من
تتبع الاخبار ان ما اطلق عليه الخمر فهو خمر بالتقريب في الاحكام وان لم نقل بثبوت الحقيقة اللغوية
كما قيل او الشرعية فان اطلاق الحمل يقتضي المشابهة في كل الاحكام او الاحكام الشائعة والنجاسة من
جملتها ومما يرشد الى ما ذكرنا ما نقله الكليني ره في باب اصل تحريم الخمر ويشهد به ما نقله الصدوق
عن رسالة ابيه اليه وعبارة فقه الرضا وغيرها واما اشتراط الاشتداد فلم نعرف له دليلا والجسم الطاهر
الذي ينجس فيه بالغليان كالدقيق والجوز واللوز ونحوها فالاظهر طهارته بعد ذهاب الثلثين لاطلاقات
الاخبار واشعار بعض الاخبار حيث جوز اختلاط المائع العصير ثم حله بعد ذهاب الثلثين ويكفي
ذهاب الثلثين باي نحو اتفق ولا يجب ان يكون بالنار واما العصير الزبيبي والتمري فقال الشهيد
الثاني لا اشتهر في عدم النجاسة اقول ويظهر من بعضهم القول به ولعل نظر القائل ايضا بما ذكرنا
من جعله الخمر بسبب الغليان وبرواية عيثمة قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده نساؤه قال
فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا النضوح يجعل فيه الصياح قال فامر به فاهريق في البالوعة
مضاف الى موثقة عمار في تفسير النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يتمشطن
المشعرة بعدم جواز التمشط قبل ذهاب الثلثين فلعل الامر بالاهراق كان لذلك واما الحرمة
فاما في العنب فمما لا خلاف فيه وفي الزبيب والتمر خلاف والاظهر الحرمة كما يجيء في المطاعم والمشارب

الخامس اختلف الاصحاب في نجاسة عرق الجنب من حرام فعن جماعة من القدماء النجاسة وعن
سلار وابن ادريس وعامة المتاخرين الطهارة والاول اقوى للاجماع المنقول في الخلاف حيث استند
في الخلاف باجماع الفرقة والاخبار ولم يذكر الاخبار قال الشهيد ولعله ما رواه محمد بن همام باسناده
الى ادريس بن يزداد الكفرتوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى في عهد ابي الحسن ع واراد
ان يسأله عن الثوب يعرق فيه الجنب فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره ع حركه ابو الحسن ع بمقرعة

وقال مبتدأ ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ويدل عليه ايضا ما ورد من النهي عن
الاغتسال من غسالة الحمام فانه تغتسل فيه من الزنا وفي اخرى تغتسل فيه الجنب من الحرام واحتج الاخرون
بالاطلاقات والعمومات والمقيد حاكم على المطلق اذا قاومه ولا يبعد القول بالمقاومة واختلفوا
ايضا في عرق الابل الجلالة فعن الشيخين وابن البراج النجاسة وعن ابن زهرة انه نسبه الى اصحابنا
وعن سلار وابن ادريس وجمهور المتأخرين الطهارة للاولين صحيحة هشام بن سالم وحسنة حفص
البختري وللاخرين الاصل وحملوا الروايتين على الاستحباب وهو مشكل لعدم المعارض لا ريب ان الاحوط
بل الاظهر الاجتناب **السادس** ذهب الشيخ في النهاية الى نجاسة الفارة والوزغة والثعلب
والارنب وقبله المفيد في بعض فتاويه وبعده ابو الصلاح وابن زهرة في الاخيرين ونقل ابن زهرة الاجماع في ذلك
وذهب جمهور المتأخرين الى الطهارة وهو الاقوى للاصل وصحيحة البقباق في الجميع ورواية الحسن بن شهاب
في الثعالب وكذا في الجميع وفي معناها روايات كثيرة في السباع ما يدل على جواز لبس جلودها وصحيحة علي بن جعفر في الفارة
وكذا موثقة عمار وصحيحة معوية بن عمار فيها وفي الوزغة ومرسلة يونس في الثعلب والارنب ولا بد من حمل المعارضات
على الاستحباب لعدم المقاومة وقول السيد وابن الجنيد بنجاسة سؤر الجلال وقول الشيخ بنجاسة سؤر اكل الجيف
من الطير ضعيف مخالف للاصل والروايات ولا يشتبه لها بعينه ولا بأس بالكراهة كسؤر الحائض
المتهمة والدجاج مطلقا وفيه تأمل والحمار لصحيحة البقباق عن سؤرها وكل لحمه دعا ابشرب منه
الطير وما ورد في خصوص الدجاجة وكذا قول الشيخ في المبسوط وابن ادريس بنجاسة سؤر غير مأكول اللحم من
الحيوان الانسي سوى ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والهرة والحية ضعيف للاصل وصحيحة البقباق وغيرها
من الاخبار واحتج الشيخ بمفهوم موثقة عمار كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وقد يقال ان محل لفظ
المنطوق مع المفهوم كما صرح به ان ينقسم المفهوم الى قسمين قسم منه لا يجوز كالكلب والخنزير وقسم منه يجوز
كغيرهما فلا يبقى حجة في الاستدلال ولكن فيه تأمل لانه لا ظهر في الاعتبار المفهوم الا بنيته الى التعميم في المنطوق
ولا وجه لاخراج ذلك القسم من الحكم المنطوق اذ ان ذكر الوصف مخرج لغير محله على ما هو مقتضى حجية المفهوم

سيف

يتيقن اخراجه حاجباً عن الفارة فذلك قول بعدم كون الفارة في التعقيبية وهو مما لعله صلم المكلوب المطوق
وهو خروج من القول بالنجاسة فالتحقيق في الجواب منع مقدمتها لما ذكرنا والدليل على الاستثناء للزوم
العسر والحرج والاخبار الكثيرة فيها هذا ولكنك عرفت ان الشيخ قوله في النهاية بنجاسة الفارة والوزغ وللذ
في صحيحة الفضل ولعله البناء على استغناء دخل في الحية لاجل التسمية ولا باس بكراهته وذهب الشيخ وسلار
وابن حمزة الى نجاسة الموطوات ولا اكثر على طهارتها مطلقاً ولعل هو الاقوى للاصل وصحيحة البقباق وغيرها
من العمومات والاطلاقات واحتجوا الجرسية بمعاد ليس الذي شابها وهو ممنوع عاد ليس للدلول ال رواية
سمعه الله انه على النهي عن بيع القرد وهو ضعيف ومع التسليم فتمنع الدلالة وذهب ابن الجنيد الى نجاسة
المذي عقيب الشهوة لبعض الاخبار وهو مدفوع بالصحاح الدالة على الطهارة كرواية ابن ابي عمير وابي سعيد
ضعفها مجبورة عند الاصحاب وربما حملت على الاستحباب ونقل في المبسوط والخلاف نجاسة القرد وهو ضعيف للاصل
والعمومات وخصوص رواية عمار ولا اشكال في نجاسة القيح والصديد لو اختلط بالدم وتردد المحقق
الثاني في نجاسة الصراصر اذا لاقى الخمر ونحوه ولا وجه له للاصل وضعف الاقتضاء بفقر الاسم والمكل
ما دل على طهارة ما لا نفس له سائلة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن الرجل
يقع ثوبه على الكنيف في الثوب الصيفي فيه قال لا بأس الا ان ترى فيه اثراً فتغسله والظاهر ان ما يخرج من المقعدة
ايضاً كذلك لما ذكرنا بل الظاهر طهارة الحبوب التي تخرج من المقعدة مثل الحمص والعدس ونحوهما اذا خلت عن النجاسة
مالم تتمدد ولا وجه للتجديد بعدم الانبات ولو كان نحو متلطخ بالنجاسة فيتوقف تطهيره الا بالاتصال
في محله والظاهر حرمتها لكونها من الخبائث واما الحديد فهو طاهر قولا واحداً واستثنى بعض الاخبار المعتبرة
ويدل على عمل المسلمين في الاعصار والامصار وما ورد في الاخبار بكذبه فهو مهجور وربما حمل على الاستحباب

**المقصد الثاني** في ازالة النجاسات وتطهيرها وفيه مباحث **البحث الاول** يجب ازالة النجاسات
عن الثوب والبدن للصلاة والطواف الواجبين وعن المساجد وعن كل الاواني التي يستعمل في الاكل والشرب

التفصيل الآتي في مواضعها باخراج حالة الاضطرار او العفو في بعض افرادها كالمسجد مع ادلتها في محالها
ولا وجوب لها في نفسها بلا خلاف قالوا ويجب ازالتها لدخول المساجد وعن المساجد وهو في الجملة اجماعي
كما نقله الشيخ وابن ادريس واحتجوا عليه بقوله تع انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام لظهور
النجاسة المصطلحة وتعليل عدم القرب بالنجاسة كما يفيده الفاء وعدم القول بالفرق بين نجاسة الشرك
وغيره وكذا بين المسجد الحرام وغيره ولقوله تع وطهرا وفيه مع منع ثبوت الحقيقة الشرعية وامكان ارادة
الطهارة من الاصنام ان ذلك انما كان قبل شرعنا ويمكن دفعه بظهور مطلوبيته في حكايته تع لنا واما التمسك
بالاستصحاب لعدم العلم بمنسوخية جميع الاحكام وكون كل مشروع ذا حسن ذاتي فهو لا يتم كما سنشير اليه في صلوة
الجمعة وبقوله تع وثيابك فطهر وفيه ما فيه وبقوله ع جنبوا مساجدكم النجاسة وهو اظهر الادلة الا انه لا وجه
للقدح في السند ولانجباره بالعمل ويمكن ان يستدل عليه بموثقة الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين
المسجد زقاق قذر فدعاني وقلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال ان الارض يطهر بعضها
بعضا قلت فالسرقين الرطب اطات عليه فقال لا يضرك مثله وما رواه في اخر السرائر من نوادر البزنطي
عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبي عنه ع قال قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت
فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى
قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا قلت فاطاء الروث الرطب قال لا باس الحديث وفي
الموثق فلا تدخله الا طاهرا واما الامر بتعاهد النعل في الاخبار فمع تقدير تسليم دلالته محمول على الاستحباب
لعدم الوجوب قبل العلم وكيف كان فهذه الادلة تكفي لاثبات اصل الحكم ولكن خصصه جماعة من
المتاخرين بالمتعدية وليس به بعد لعدم استفادة المطلق من الدليل غاية الامر استفادة المماسة كما يظهر
من الاية ورواية الحلبي واما مطلق ادخال النجاسة حتى يشمل ما لو كان معه خاتم نجس او منديل نجس يابس
فلا فالاقوى الاكتفاء بما حصل به المماسة متعديا كان ام لا واما غير المماس فلا تم ان فرش المسجد وبواريه
لا يطلق عليه المسجد عرفا لكن الاحوط الاحتراز عن مماسته بالنجاسة واما الجدار والسقف فلا يظهر دليله الا

الا ان يجعل السطح ايضا مسجدا ويؤيده جواز ادخال الغير المتعدية من النجاسة جواز دخول الحائض في المساجد
بالاجماع كما نقله الشيخ مع كونهن غير منفكات من النجاسة غالبا وكذا عدم المنع من ذوي القروح والجروح وصاحب
السلس وغيرهم بل من على يده شقاق دامية وغيرها من وجوب صلوة الجمعة ولم يشترط خروج هؤلاء ويظهر
مما ذكرنا انه لا دليل على حرمة ازالة النجاسة في الماء الكثير الكائن في المسجد والحق جماعة بالمسجد الضرائح
المقدسة والمصاحف المشرفة والاتها الخاصة كالجلد والقرش ونحوهما احتراما لها ولزوم تعظيم
شعائر الله وذلك الاستدلال وان كان لا يخلو عن تامل ولكن الاحوط ما ذكروه **المبحث الثاني** زوال حكم
النجاسة يتوقف على زوال العين ان كان لها عين او استحالتها او غير ذلك مما سيجيء ولا عبرة باللون والريح
اجماعا كما نقله في المعتبر وربما يظهر من العلامة فيما بقي اللون والريح معا اشكال ولا وجه له لحسنة محمد
المغيرة في الاستنجاء قال الريح لا ينظر اليها وللاخبار الدالة على جواز اخفاء لون دم الحيض الذي لا يزول
بالغسل بصبغ الثوب بمشق بل ربما يظهر من حكاية الاستنجاء بالاحجار والخرق في الغائط ان بقاء
اللزوجة والملاسة ايضا غير مضر كما اشرنا في محله الا ان يقتصر في مورده ولا ريب ان الاحوط ذلك بل
الاظهر للزوم تحصيل اليقين بزوال العين مهما امكن ويجب في غسل الثوب والبدن عن البول التثنية
وظاهر المحقق دعوى الاجماع عليه لكنه جعل المرتين في الثوب غسلا وفي البدن صبا والظاهر ان مراده
عدم الاحتياج الى العصر والدلك في البدن لعدم نفوذ البول فيه بخلاف الثوب وهو كما ذكره وهو
لظاهر الروايات الا اذا توقف ازالة العين عليه كما اذا اختلط بدهن او لزج اخر واستدلال العلامة على وجوب
... الدلك بموثقة عمار ضعيف فانه في اناء الخمر مع انه معارض بما رواه خالية عن الدلك ويدل على
وجوب التثنية في الثوب الصحاح منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه
البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وعلى وجوب المرتين فيه وفي
البدن مع الاكتفاء بالصب ايضا رواية الحسين بن ابي العلاء ولا يبعد ان يعد صحيحا وكذا حسنة
ابي اسحق النحوي الامرة بصب الماء مرتين على الجسد ولا وجه لتامل بعض الاصحاب في التثنية في غسل البدن

لاعتبار الروايتين واعتضاده بالشهرة ولا الاكتفاء العلامة بالمرة فيما اذا جف نظرا الى بعض
الاعتبارات وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج غير دالة على كفاية مطلق الغسل ولو سلم فمقيد بما يترك من الاطلاقات
الغسل وفي الحاق غير الثوب والبدن مثل الالواح والخشب والفرش اشكال فالتثنية احوط والاظهر اعتبار
الفصل بين الغسلتين لظاهر الروايات واعتبار جماعة من الاصحاب التقدير ضعيف ثم قد عرفت
دلالة صحيحة محمد بن مسلم على ان المرة كافية اذا كان في الجاري والاقوى العمل عليها بخصوص تلك الصحيحة
وانصراف الاطلاقات الى القليل ايض والمش الاكتفاء به في مطلق الكثير لبس سعد وعن الشيخ اعتبار
التثنية في الجميع وعن ~~التقدير ضعيف ثم~~ الصدوق التفصيل فيكتفي في الجاري دون الراكد ويظهر
وجه الكل مما سبق والاحتياط في التثنية مط وفي الراكد آكد واما غير البول من النجاسات ففي الاكتفاء
بالمرة ولزوم التعدد قولان وقال العلامة بان التثنية اولى سعد والغسل وقد يستدل على ذلك برواية
الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع وقد سئله عن البول يصيب الجسد اصب عليه الماء مرتين فانما هو ماء
فان مفهومه ان غير الماء اكثر عددا وليس غيره باقل من ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع انه ذكر المني فشدده
وجعله اشد من البول وقد يستدل بما في المعتبر بعد نقل رواية الحسين بن ابي العلاء بعد قوله مرتين الاولى
للازالة والثانية للانقاء ودلالة الاوليين ممنوعة فان ملاحظة المفهوم لعله من جهة كفاية الصب
وعدم الاحتياج الى الغسل والعصر والدلك والتشديد في النجاسة لا يدل على تفاوته في الغسل لانهم لا يفرقون
في غسل دم الحيض ودم الشاة وان عفي عن اقل من الدرهم في الصلوة عن الثاني دون الاول مع ان التشديد
لعله من جهة الاهتمام في ازالة النجاسة وصعوبة ازالته وذلك لا يستلزم كثرة الغسلات واما الثالث
فقيل ان الظ انه كلام المحقق فتوهم من نسبه الى الرواية غفلة لعدم وروده في الكتب المشهورة
من الاحاديث مع انه لا يتوهم يتم فيما لم يبق له عين مثل ما ازيل الدم من البدن بالمرة ثم غير الماء فلعل
هذا فيبقى الاطلاقات الدالة على كفاية المرة في المني والكلب وغيرهما من النجاسات سالمة والاحتياط
في الجميع التثنية ثم ان الاصحاب استثنوا بول الرضيع قبل الاغتذاء بالطعام فلم يوجبوا الغسل له

بل اكتفوا بالصب والظ ان الصب اعم من الغسل بل يكفى الصب ولو كان فى ضمن غير الغسل وانت خبير بان
الغسل بالقليل فى العرف لا يصدق الا بالجريان وانفصال الماء بخلاف الصب وظ القائلين بكفاية
الصب انه لا يجب الغسل قال السيد فى المسائل الناصرية وعندنا ان بول الغلام الصغير لا يجب غسله من الثوب
بل يصب عليه الماء صبا فان كان قد اكل الطعام وجب غسله وقال الشافعى بمثل مذهبنا ونص على انه
يكفى فيه الرش الى ان قال واما الذى يدل على خفة بول الرضيع وجواز الاقتصار على صب الماء و
النضح فهو اجماع الفرقة المحقة ومنه رواه امير المومنين ع عن النبى ص قال يغسل من بول الجارية وينضح
على بول الصبى ما لم ياكل الطعام وروت لنا زينب بنت الجون ان النبى ص اخذ الحسين بن على ع
فاجلسه فى حجره فبال عليه قال فقلت له ص لو اخذت ثوبا واعطيتنى ازارك لاغسله فقال ع انما
يغسل من بول الانثى وينضح على بول الذكر هذا كلامه وهو كما ترى يدل على عدم اعتبار الجريان اصلا
ومثله كلمات غيره قال فى الذكرى وقال الفاضل مراتب ايراد الماء ثلثة النضح المجرد ومع الغلبة
ومع الجريان ولا حاجة فى الرش الى الجريان بل الى النضح والغلبة وجعل الرش لبول الرضيع الى
غير ذلك من كلماتهم التى يستفاد منها عدم اعتبار الجريان فى الصب على بول الرضيع فضلا عن الانفصال
واما استيعاب الماء للبول ونفوذه فالظ انه لا مجال لانكاره كما يظهر من كلماتهم ايض فيظهر مما ذكر مع
اتفاقهم ظاهرا غير ابن الجنيد على النجاسة ان ذلك ايض نوع تطهير فلا مانع من ان يكون مخالطة الماء بالبول
من المطهرات ولم يلزم من ذلك وجوب ازالة عين النجاسة فيما يظهر من الذخيرة تبعا للمدارك من عدم اعتبار
من اعتبار انفصال الماء اذا توقف عليه زوال عين النجاسة وان من قال بنجاسته هذا القول ~~لبول~~ يوجب
اخراج عينه منه غير مرتبط بكلماتهم وغير متناسق مع ادلتهم كما عرفت ومن جملة ادلتهم حسنة الحلبى
قال سالت ابا عبد الله ع عن بول الصبى قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام
والجارية فى ذلك شرع سواء ويؤيده رواية السكونى المتقدمة فى لبن الجارية ومقابلة الصب بالغسل ينادى
بعدم اشتراط الجريان فى الصب والقول بان المراد عدم اشتراط العصر فهو انما يتم لو اخذ بالعصر فى مفهوم

الغسل واردنا الغسل الخالي عن العصر من الصب والاول ممنوع بل انما هو شرط في ماهيته في بعض النجاسات مع انه
لا يجري فيما اصاب البدن فانه لا عصر فيه اجماعا والثاني يجوز لا قرينة عليه فمن يعمل على هذا الحديث
ومثله والا اجماع فليقطع النظر عن اخراج العين واعتبار الجريان والا فليس الدليل والماخذ
واما رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق ع عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره
وموثقة سماعة قال سألته عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله قلت فان لم اجد مكانه قال
اغسل الثوب كله فقد يوجه الاولى بان المراد بالعصر اخراج اجزاء النجاسة وفيه ما فيه بل الظاهر منه انه
لايصال الماء الى جميع ما وصل اليه البول كما يشعر به وصف الماء بالقلة او يكون للارشاد او يحمل على الاستحباب
جمعا لكون الروايات المتقدمة اقوى واكثر واشهر واوفق بالاصل او يحمل على من اكل وكذا موثقة سماعة
والمراد بالاكل ان يطعم ما كان غذاء له بالاشتهاء والارادة ولا عبرة بالدواء والغذاء النادر وتعليق الحكم
بالحولين كما فعله ابن ادريس غير واضح الوجه نعم لا يبعد اعتباره ان لم ياكل شيئا حتى تم الحولان فان
المتبادر من الرضيع هو ما لم يتجاوز عن الحولين وان لم ياكل بعد تمام الحولين عموما وفتوى الاصحاب وخصوص ما رواه
السيد كما يدل على ان الحكم مختص بالصبي فالحاق الصبية به ضعيف وقوله ع والغلام والجارية
شرع سواء مع منع دلالته على ذلك اذ لعل المراد بعد الاكل لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة مع ان الخروج عن الاصل
بسبب هذه الرواية انما كان من جهة اعتضادها بفتوى الاصحاب والا فهي بمجردها لا يقاوم ما دل على وجوب
الغسل فيقتصر على ما وافق فتواهم **المبحث الثالث** في غسل الاواني فاتفق الاصحاب على اعتبار العدد في
غسلها من بعض النجاسات واختلفوا في غيرها اما الاول فهو ولوغ الكلب وهو شرب الكلب مما في الاناء بطرف
لسانه والمشهور وجوب الغسل ثلثا اولهن بالتراب بل ادعى عليه الاجماع جماعة منهم السيد والشيخ والشهيد
وعن ابن الجنيد انه يغسل سبعا اولهن بالتراب وهو مذهب الشافعي لنا رواية البقباق عن الصادق ع
قال سألته عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة
ثم بالماء مرتين نقله على ما في المعتبر وتبعه جماعة ممن تاخر والرواية صحيحة على ما في التهذيب ولكن ليس فيه ولا

ولا في غيره لفظة مرتين ولعلهم وقفوا عليه في غير الكتب الحديثية المتداولة وكيف كان ففي رواية المحقق
وغيره مع اعتضادها بعمل الطائفة يكفي مع ان السيد ره نقل في المسائل الناصرية والانتصار اخبارا متعددة
من طرق العامة على وجوب ثلث مرات في بعضها وفي هذه الرواية يكون اولهن بالتراب وذلك مع الاجماعات
المنقولة وافية وعن المفيد وسطهن بالتراب ومستنده غير معلوم واحتج ابن الجنيد برواية عامية
وبموثقة عمار ولا يبعد حملها على الاستحباب واكتفى اكثر الاصحاب بالتعفير بالتراب وصرح بعضهم باجزاء
الممتزج بالماء واشترط الشهيد الثاني في ذلك عدم خروجه عن اسم التراب واشترط ابن ادريس
المزج لتحصيل حقيقة الغسل ويرد بعدم حصول الحقيقة والفعل في كليهما مجاز ولا ترجيح وحيث يعدم
اقرب المجازات وربما يقال مدلول النص الغسل بالتراب فاما يرتكب المجاز في الغسل او في التراب
ولا ترجيح لاحدهما اقول ولعل منشأ كلام ابن ادريس على اختيار المجاز في المجموع ومجازان قريبان
خير من حقيقة ومجاز بعيد وبالجملة فحمل اللفظين على الحقيقة لا يمشي ظاهرا الا على جعل الباء للملابسة
فقد يمكن فيه الاكتفاء بادنى ملابسة فيصدق بالغسل الحقيقي مع استعمال شيء من التراب لا بخروج الغسل
عن الحقيقة ولكن الاظهر جعله للاستعانة وهو ظاهر في استقلال المستعار به في الالية مثل كتبت بالقلم
فلا يكتفي بادنى ملابسة مع بقاء الحقيقة ولا يتصور ذلك مع ابقاء اللفظين على حقيقتهما ولا ترجيح
لاختياره في احد اللفظين مع كونه مرجوحا بالنسبة الى اختياره فيهما كما اشرنا وكيف كان فمذهب
ابن ادريس اظهر في اللفظ ومع قطع النظر عما يفهم من ظاهر كلامه من تحصيل الحقيقة وان اريد مع ذلك تحصيل
الحقيقة فلا بد ان لا يخرج الماء من الاطلاق وعلى القول باشتراط تحقق الغسل بالماء المطلق الا ان يكتفى بصدق
الاسم حقيقة قبل المزج وان خرج بالمزج عن الحقيقة ولكن هذا انما يتم على جعل الباء بمعنى المصاحبة والملابسة
لا الاستعانة والاحتياط في الجمع بين التعفير بالتراب اولا ثم بالممزوج ثم غسله مرتين ثم ان الظاهر من الرواية
عدم لزوم الدلك بالتراب سيما اذا لم يقل بلزومه في الغسل فيكفي الصب والتحريك والافراغ فيشكل الامر
في مثل الكوز من الاواني الضيقة الرأس والاظهر عدم جواز العدول الى غير التراب من الرماد والنورة

والاشنان اختيارا بل ولا اضطرارا اقتصارا على النص ولضعف الادلة المسقطة وربما قيل ببدلية الغير تخييرا وقيل ترتيبا وقيل بسقوطه راسا اذا فقد فقيل يتبدله بالماء كغسل الميت وقيل بالاكتفاء بالمرتين والكل ضعيف وان شرط طهارة هذه النجاسة هو ما ورد به النص والاضطرار لا يوجب طهارة شئ نجس ولا يلزم التكليف بما لا يطاق اذ اسقاط العفو كاكل الميتة وكما ذكرنا يظهر ان خوف فساد الآنية من التعفير ايضا لا يوجب سقوطه ثم ان جماعة من الاصحاب جعلوا اللطع في حكم الولوغ نظرا الى الاولوية وفيه كلام الا انه احوط واما الحاق وقوعه في الاناء كما فعله الصدوق او لعابه الحاصل من غير الولوغ او عرقه او سائر رطوباته او ما الولوغ كما فعله العلامة او غسالة الولوغ كما نقل عن الشيخ فلا دليل عليه والاعتبار الذي قد يتمسك به ضعيف لا يعتمد عليه والاظهر تداخل الولوغات المتعددة بدون تداخلها مع غيرها من النجاسات ولو لاقاه في اثناء الغسل فيتمم العدد لو اعتبر في اللاحق بعد اتمام العدد من الولوغ وذلك لا ينافي ما قدمناه في مباحث الاغسال من ان الاصل عدم تداخل الاسباب فان الظ ان الوجوب فيما نحن فيه توصلي والعلة طاهرة والظ للخلاف فيه ايضا واما الثاني فمنها ولوغ الخنزير فالمشهور بين المتاخرين وجوب السبع لصحيحة علي بن جعفر وعن الشيخ ان حكمه حكم الكلب لانه كلب لغة ولما ورد من عموم وجوب تثليث غسل الاواني والاول قوي والثاني على فرض تسليمه معارض بمثله كما تحرر مع انه عام والصحيحة خاصة والدليل الثاني كالصحيحة لا يستلزم التراب بخلاف الدليل الاول والمحقق حمل الصحيحة على الاستحباب فكانها لم تقاوم عنده مع العمومات لعدم ظهور عمل من تقدم عليه بها كما ذكره بعض الاصحاب ومنها الخمر فذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب السبع لموثقة عمار الواردة في النبيذ وبعضها جماعة الى الثلث لموثقته الاخرى وبعضهم الى المرة بعد ازالة العين وبعضهم الى المرة المزيلة للموثقتين وتمسكا بما ذكروه في غسل الاناء من سائر النجاسات كما سيجئ وبعضهم الى المرتين بناء على كفايته في مطلق غسل الاناء والاظهر الاكتفاء بالثلث وحمل رواية السبع على الاستحباب وصرح جماعة بعدم الفرق بين الخمر وسائر المسكرات المائعة وليس ببعيد كما يظهر مما سبق وعن ابن الجنيد المنع من جواز

عن جواز القرع والخشب من اوانى الخمر وما اشبهها نظرا الى حده نفوذ الخمر وبعض الروايات وفيه ان المأمور نفوذا
مع عدم الاشكال فى طهارة الظ ودلالة الرواية غير واضحة ولا باس على الاستحباب وسنها موت الفارة فذهب
الشيخ وجماعة بوجوب السبع فيه لموثقة عمار وهى واردة فى خصوص الجرذ ولعلهم لم يفرقوا بين افراد
الفارة وحملها الباقون على الاستحباب واكتفى جماعة بالثلث وبعضهم اكتفى بالمرتين وبعضهم بالمرة
المزيلة وبعضهم بما بعد ازالة العين ولعلهم نظروا الى ادلتهم فى جعله من عداد سائر ما يغسل منه
الاوانى كما سيجئ واما سائر النجاسات ففيه الاقوال المتقدمة فى موت الفارة عدا السبع للاول الاستصحاب
وموثقة عمار الاتية وللثانى اسقاطه مما مر فى الثوب والبدن والاصل عدم الزائد وهو قياس
وللثالث صدق الامتثال بالغسل وهو انما يتم فيما ثبت ورود الامر فى خصوص الاولى لا مطلق
الغسل ولا يحضرنى الان ما يدل عليه الا فيما ذكرنا بخصوصه من النجاسات مثل الكلب والخمر والخنزير
الا ان يتشبث بمثل قوله ع الماء يطهر ولا يطهر فى الاخبار الكثيرة وقول الصادق ع فى صحيحة داود بن
فرقد كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم
ما وسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا والاستدلال بها لا يخلو عن اشكال وقال الشيخ فى ط
وقد روى غسله واحدة فيظهر بها ان بها رواية ولكن صحتها غير معلومة وقد يق صدق الامتثال
انما يتم اذا استفيد النجاسة من الامر بالغسل وان استفيد من الاجماع فلا للاستصحاب ويدفعه عدم القول
بالفصل مع ان ما ورد فيه الامر فى الثوب والبدن وغيرهما كيف يستفاد منه حكم الانية وما الذى
اوجب دلالة الامر بالغسل على النجاسة فيما امر بغسله فضلا عما لم يؤمر بغسله فهل يجوز التعدى الا من جهة
الاجماع فيعود المحذور الا فى خصوص المورد والرابع ما ذكر مضافا الى ان سبب التنجيس ما دام
موجود لم يؤثر ورود الماء وفيه مع ظهور المنع الوارد عليه ان الرطوبة المتنجسة ايض سبب كما سنحققه
ومن يعمل بالموثقات كما هو الاظهر فلا مناص له عن القول الاول سيما مع استصحاب النجاسة وحصول اليقين
بالثلث دون الاقل ولا ريب انه احوط ايض واما كيفية غسل الاوانى بالقليل كما ذكره كثير من الاصحاب

منها ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما تنجس منها ثم يفرغ ويستنده موثقة عمار عن الصادق ع قال
سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم
يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ
منه وقد طهر وقال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ولا يخفى ان هذا ارشاد لبعض
الكيفيات والا فيمكن في القصعة والاجانة والطشت وما اشبهها ادارة الماء عليها بابريق و
نحوه بل هو احوط وامكن في التطهير نعم لما لم يمكن ذلك في كثير من الاواني الصغيرة الراس فاكتفى في الرواية
بما ذكر ولكنه ايضا لا يمكن اجراء طارده في جميع الاواني الا ان يجعل التحريك اعم من الاجراء بالابريق ونحوه
وقال في الذخيرة صرح جماعة من الاصحاب انه لو ملى الاناء ماء كفى افراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلق
وقوعه بالة لكن بشرط عدم اعادتها الى الاناء قبل تطهيرها وبعضهم اشتراط كون الاناء منقلبا تحت مشتق
قلعه والشرط الثاني لا وجه له والاول مبني على نجاسة الغسالة اقول ويشكل الاكتفاء بما ذكره الجماعة لعدم
صدق الغسل عرفا نعم اذا ادير عليها الماء فاجتمع في اسفله ثم استخرج فيصدق عليه وح فالظاهر عدم
الفرق بين المثبت وغيره الا ان يستشكل في طهارة اسفل الانية الذي يجتمع فيه الماء الغسالة
لعدم صدق الغسل العرفي بدون التحريك فيخرج عن مقتضاه في المثبتة بعد الامكان وان دام العمر
صبو الباقي وظن ان الجمع بين الحكم بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان كان في الانية وجواز
التطهير به مع اشتراط طهارته قبل الشروع في الغسل انما يتم في الغالب بملاحظة القصد والنية فلو صب
احد ماء في انية نجسة لا بقصد الغسل ثم اتى اخر بعد زمان فحركه وافرغه فالظاهر عدم الطهارة بل ولو لم يحصل
الفصل ايضا وفعله هو ايضا ولو صب فيه للغسل وحركه وافرغه متتاليا فيحصل الطهارة ويقع الاشكال
فيما لو ترك التعاقب والتوالي في الصورة المفروضة ولكن يخدش فيه عدم اعتبار النية في الواجبات التوصلية
فالفرق اذا بالتوالي والتعاقب وعدمه لصدق الاسم عليه عرفا وسيجي في رسالة الاستنجا ما يوضح ذلك نعم
يمكن ان يقال اطلاق ما يجري من جواز تطهير اللحم المتنجس بموت الفارة في المرق بدل على جوازه في المركن اذا

اذا تشرب الما المتنجس فلا يضر طول المكث وعدم التعاقب فلم يحصل النفوذ في الزمان القليل فلم يطهر ثم
ان المشهور سقوط اعتبار العدد في الاواني ايضا اذا غسل في الما الكثير لكن بشرط حصول التعفير فيما احتاج
اليه قبله وعن الشيخ كفايته عن غسله فيعفر بعده ويتم العدد وهو يثقه عمار وغيرها مما تقدم ظاهرة في القليل
فلا يبعد الاكتفا بالمرة بعد ازالة العين وان كان التعدد احوط **البحث الرابع** يجب غسل ما لاقى المتنجس
رطبا كالملاقي لاصل النجس سواء كان للنجاسة عين ام لا وسواء بقي عينها او ازيلت بلا خلاف ظاهر
من الاصحاب عدا ما يستفاد من تضاعيف ابواب احكام المياه والنجاسات والمطهرات والاخبار
المعتبرة به مستفيضة بل يقرب حد التواتر وبالجملة هذه المسئلة لا يبعد ان تعد من الضروريات فضلا
عن الاجماعيات وقد ركب بعض المتفقهين هنا متن عمياء فخبط خبط عشواء ولقد اشتط في القول فافرط
وتعدى عن الطور مجانبا عن المنهج وسخط وحكم بان المتنجس لا ينجس بملاحظة بعض الاخبار وحسب
ذلك ضالة في بادي الانظار فاضل عن مرافقة الابرار ومواقفة الاخيار فاخذ في الطعن والازراء
على الفقها الكرام وهو مسرى الحلال والحرام بما لا يليق ان يذكر بالالسن او يكتب بالاقلام واستند في
ذلك تارة بظواهر تلك الاخبار الظاهر تاويلها واخرى بالاصل وان دليل عدم النجاسة عدم دليلها
ومن تتبع ابواب تطهير الاواني وما ورد في وجوب غسل الانية بمجرد ولوغ الكلب والخنزير في الماء
مع عدم اصابة الاناء وهي كثيرة معتبرة وكذلك ما ورد ان الكلب اذا اصاب الثوب رطبا وجب غسل
الثوب مع ان الملاصق للثوب انما هو الماء المتنجس فان الكلب لا رطوبة في جلده وهي كثيرة معتبرة وكذا
فيما ورد في خنزير خرج من ماء فسال ماء في الطريق وانه يكفي في رفع نجاسة الرجل الموضوعة عليه تطهير
الارض اياها وكذلك ما ورد في ابواب المياه ان الماء الذي ماتت فيه الفارة واستعمل وجب غسل ما اصاب
ذلك الماء وما ورد في وجوب غسل الثوب لاستعمال ماء البئر المنتن وفيما ورد من اشتراط جفاف قصب
البوريا في جواز الصلوة عليه اذا ابتل بما قذر وما ورد من المنع في الاكل والشرب في اواني المشركين معللا
بانهم يشربون فيها الخمر ويأكلون لحم الخنزير وان حمل اطلاقها على الاستحباب والتعليل لا يستلزم بقاء عين

النجاسات فيها حين تكون النجاسة باعتبار عيني النجس وكذا ما ورد في غسل الثياب المعارة عندهم وما
نسجوها معللا بما ذكر الى غير ذلك من الاخبار بحيث ان ذلك مما لا يسع التأمل فيه وان ذلك حق لا شبهة تعتريه

واما الاخبار التي ذكرها فاظهرها دلالة هو رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم اتمسح
بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وهو ضعيف والباقي له محمل ظاهر فمنها موثقة
حنان قال سمعت رجلا يسأل اباعبد الله ع فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك
علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك وان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وهو على خلاف
ادل كما لا يخفى وسائر الاخبار متقاربة المعنى وهذه الاخبار مع هجرها وتركها عند الاصحاب
لا يقاوم ما ذكرنا ويدل على ما ذكرنا ايضا مضافا الى ما تقدم موثقة ابن بكير عن الصادق ع الرجل يبول
فلا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي ومفهومه يقتضي انه اذا صار رطبا ينجس

ذهب جماعة منهم السيد الى اشتراط ورود الماء على النجاسة في التطهير والا تنجس الماء
ولم يفد الطهارة في المحل وذلك مبني على ما ذهب اليه من عدم نجاسة القليل اذا ورد على النجاسة وتبعه
بعض المتاخرين زعما منه ان كل ما ورد في نجاسة القليل انما هو فيما ورد النجاسة على الماء فيبقى غيره
تحت اصل الطهارة وهو باطل كما سيجيء بل في الاخبار ما يدل على الاعم من ذلك وعلى النجاسة فيما يرد الماء
على النجاسة ايضا كما يظهر من رواية استقاء غلام ابي عبد الله ع وخروج الفارة في الدلو وحديث خروج
الخنزير من الماء وما روي في المنع من ان يجعل في دهن الحمام او خل او غيره الى ان يغسل الى غير ذلك مع ان
ذلك لا يفيد عدم جواز التطهير في غير صورة الورود لعدم ثبوت التنافي بين النجاسة وتطهير المحل كما في
حجر الاستنجاء وبالجملة فنقول اولا بعد تسليم دلالة بعض الاخبار على النجاسة فيما ورد الماء على النجاسة
ايضا كما اشرنا انها في موارد خاصة وليس ماء التطهير من جملتها وعدم القول بالفصل غير معلوم لوقوع
النزاع فيه سلمنا لكن لا منافاة بين التنجس والتطهير فان الامر بالغسل يقتضي الاجزاء وقد تحقق عرفا
فيما نحن فيه وفائدة الطهارة فيترتب عليه ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الغسل في المركن ايضا

ايضا وعمل بها في المنتهى وقال اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء ثم خرج من الماء به
طاهرا لحدث الانية او تعددت وقد حسب الماء لبس في الرواية بدين اعم او شمول حمه في الذكرى ايضا
عدم ورود الما لصدق الغسل بدونه قال ويدل عليه رواية الحسن بن محبوب التي تجري في مطهرية النار
وربما يؤيده موثقة عمار في غسل الاواني فان تحريك الماء ليس بنفس الورود ويمكن دفعه بان يقال يكفي
الورود الاول ان الاصل طهارة الماء خرج ما ثبت فيه النجاسة بما دل الاخبار عليه من ورود النجاسة
على الماء وبقي الباقي لا ان الاصل نجاسة الما القليل بملاقاة النجاسة الا فيما ورد الماء على النجاسة فيبقى
حكاية مثل التحريك في الانية المشكوك فيه تحت اصل الطهارة وكيف كان فلا ريب ان الاحوط مختار السيد
وقد يخرج تفريعا على الاصل الفاسد من عدم تنجس المتنجس على القول بنجاسة الما القليل القول بوجوب
الغسل مرتين في جميع النجاسات احدهما لزوال العين فيكون الغسالة كالمحل متنجسة والثاني للتطهير
فيكونان طاهرين وهو معروف الاصل ومن عدم ذهاب احد من الاصحاب الى الفرق بين بقاء العين
وعدمها في كيفية الغسل انه يبتنى على استلزام القول بنجاسة القليل بالملاقاة وعدم التطهير
وقد عرفت خلافه ثم انه قد ظهر بما ذكرنا ان الاظهر طهارة الغسالة مطلقا سيما اذا ورد الماء على
النجاسة للاصل والعمومات وخصوص صحيحة ابن مسلم في حكاية المركن فان ظاهرها يعطي طهارة الغسالة
وتنزيلها على القول بنجاسة الغسالة بعد الانفصال عن المحل او الانية المغسول فيها بعيد كاصل
المنزل عليه لاستلزامه انفكاك المعلول عن علته التامة كما قيل وعدم دلالة اخبار نجاسة الماء
القليل عليه وضعف ما سنذكره في دليل النجاسة وهو مختار الشهيدين والمنقول عن الشيخ على ما في
بعض اقواله وربما نسب الى جماعة من متقدمي الاصحاب واختاره السيد وابن ادريس فيما لو ورد الماء
على النجاسة وذهب الفاضلان وجماعة من المتاخرين الى النجاسة واختلف كلام الشيخ في ط وخص
الكلام في موضع منه بذكر طهارة غسالة ولوغ الكلب وعن الخلاف الحكم بنجاسة الاولى من غسالة الثوب
دون الثانية وطهارة غسالة ولوغ الكلب مطلقا ووجه القول بالنجاسة رواية عبد الله بن سنان

عن الصادق ع قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه ورواية
العيص قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل
ما اصابه والرواية الاولى ضعيفة ولا دلالة فيها على المطلوب وغايتها كونه من باب غسالة الجنب في عدم الطهورية
فانه لا اشكال فيه فقد ادعى الفاضلان الاجماع على ان ما يزال به النجاسة لا يرفع الحدث مطلقا بل من طاهرة
في الطهارة واما الثانية فمع انا لم نقف عليها الا في بعض الكتب الاستدلالية كالذكرى والمعتبر وقد
قدحا فيه بالقطع والضعف ودلالتها ايضا ليست بواضحة واما الاستدلال على نجاسة الماء القليل فقد
عرفت وقد يستدل بما ورد في غسالة الحمام وفيه مع ما فيه كما سيجئ انما يتم اذا ثبت الاجماع المركب
وهو ممنوع وان اردت الاستدلال بالاخبار الواردة في المنع عن ادخال اليد في الاناء اذا كانت قذرة
والامر بالاهراق لو فعل بتقريب انها اعم من الادخال لاجل الغسل وغيره ففيه بعد تسليم ذلك والاغماض
عن ان الظاهر منها ارادة اخذ الماء للغسل فانه قد يتفاوت الحكم بالقصد من اجل صدق الاسم وعدمه
فان احكام الشرع تتبع العنوانات غالبا وقد مر الاشارة وسنشير في غسالة الاستنجاء ان الامر بالاهراق
لعله كناية عن عدم الطهورية كما اشرنا لان ظاهر هذه الاخبار بل صريح بعضها انه يريد ان يتوضأ
منه وان اردت الاستدلال بمفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ففيه ان النكرة الواقعة
في سياق الاثبات لا عموم لها ولا يمكن دعوى عدم القول بالفصل في هذه المعركة العظمى ودعوى ان المستفاد
من تتبع اخبار نجاسة الماء القليل ان الاصل فيه النجاسة حتى يثبت المخرج فهي غير مبيّنة ولا بيّنة و
بالجملة لم نقف على ما تطمئن اليه النفس يدل على نجاسة الغسالة سيما فيما لو ورد الماء على النجاسة ثم قال
في المدارك ان جماعة من الاصحاب ذكروا ان من قال بطهارة الغسالة اشترط ورود الماء اقول وهو غير
واضح المأخذ لما عرفت الا ان يثبت اجماع مركب فيكون القول بالطهارة مطلقا خرقا له وهو غير معلوم
بل المستفاد من كلام الشهيدين وغيرهما عدمه ومع هذا كله فلا ينبغي ترك الاحتياط سيما فيما لو ورد
النجس على الماء فانه لا يخلو عن اشكال وان كان ظاهر الادلة ما ذكرنا واما دليل السيد ومن تبعه وجوابه فيطلب

تمام

سماه واما سائر الاقوال فلا دليل عليها يعتد به ويظهر ادلتها وجوابها مع التامل فيما مر ثم ان الظاهر ان الغسالة
على القول بنجاسته لا يلحق حكمها بالمحل فيكفي غسل ما اصابه مرة وفاقا لجماعة من المتاخرين كما هو مقتضى
اطلاق بعض ادلة القائلين بالنجاسة وهو رواية العيص وهو وان كان في الاستدلال بها اشكال
وههنا اقوال اخر نقلها ابن فهد منها ان حكمها حكم المحل بعد تلك الغسلة فيجب غسل ما اصابه عن
الغسلة الاولى مرتين وعن الثانية مرة ونقله عن الشهيد واختاره هو ايضا وادلة هذه الاقوال
غير واضحة ثم ان القول بطهارة الغسالة انما هو اذا لم يتغير احد اوصافه والا فلا خلاف في نجاستها
وكذا ماء الاستنجاء المجمع على عدم وجوب الاجتناب به المدلول عليه بالاخبار الصحيحة واشترط في طهارته مضافا
الى عدم التغير عدم وقوعه على نجاسة خارجة عن المحل وان يكون عن الحدثين بل اشترط جماعة منهم عدم المخالطة
بغير الحدث كالدم وان لا ينفصل مع الماء اجزاء متميزة لانها كالنجاسة الخارجة ينجس بها الماء بعد المفارقة
المحل وتوقف فيه بعض الاصحاب وظن ان الاخبار في الاستنجاء واردة مورد الغالب وهو عدم الاطلاع
على ذلك والاصل عدمه ولا يلزم التنجس مع عدم العلم بوجود الاجزاء فيه فيشكل الحكم بالطهارة ولم
يعلم تحقق الاجماع في هذه الصورة ايضا واما اشتراط عدم زيادة الوزن فهو بعيد والا لابد منه توقف الطهارة
على العلم به ولا ريب في بطلانه ولا يضر التعدي عن المخرج الا اذا خرج به عن اسم الاستنجاء واشتراط سبق الماء
على اليد ضعيف لاطلاق الادلة نعم لو اصاب اليد المخرج من دون قصد الاستنجاء وتنجس ثم اراد الاستنجاء
فيتنجس بذلك لان غسل هذه النجاسة لا يسمى استنجاء فيلزم صدق عنوان الاستنجاء وهو امر مركب من غسالة
الاستنجاء وغسالة اليد النجس قبل الاستنجاء ولا يذهب عليك انه لا تناقض فيما ذكرنا سابقا وههنا من مدخلية
القصد في امثال ذلك وعدم اشتراط النية في الواجبات التوصلية كما يظهر بالتامل ثم ان الظاهر انه
لا خلاف في عدم وجوب غسل ملاقي غسالة الاستنجاء وقد لعدم نقل الاجماع عن الفاضلين في عدم جواز
رفع الحدث بمطلق الغسالة ايضا ويبقى الاشكال في جواز رفع الخبث ثانيا وشربه وفي هذا يظهر ثمرة
نزاعهم المشهور في ان عدم وجوب الاجتناب عن ذلك انما هو للعفو او للطهارة والاظهر بالنظر الى الادلة

وهو قول الشيخ في موضع من الخلاف ومنها
ان حكمها حكم المحل قبل الغسل ونقله عن الفاضلين
وفخر المحققين ومنها ان حكمها حكم المحل
قبل تلك الغسلة م

هو الثاني ولعل نظر القائل بالاول الى ان رفع الخبث مثلا مشروط بالماء الطاهر ولا يستفاد من تلك
الاخبار والادلة الا عدم وجوب غسل الملاقي وهو ليس بنص في الطهارة فلم يتحقق شرط ازالة
الخبث والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط المعروف بين الاصحاب
توقف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء على العصر واستشكل العلامة فيما لو جف الثوب
بعد الغسل من غير عصر وقال في البيان لو اخل بالعصر في موضعه فالاقرب عدم الطهارة لانا نتخيل
خروج اجزاء النجاسة وقد يستدل عليه بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا بالعصر وفيه ان
ذلك لا يتم فيما لم يبق فيه للنجاسة عين وبان الغسالة نجسة فيجب اخراجها وفيه المنع المتقدم وبقوله ع
ثم تعصره في رواية الحسين بن ابي العلاء المتقدمة في بول الصبي وهو اضعف من صاحبيه
ونظهر وجهه مما مر فيحمل على الاستحباب او على ما ذكرنا ثمة واغرب المحقق ره حيث استند في هذا المطلب
بان العصر داخل في مفهوم الغسل وبدون العصر يكون صبا واستشهد على ذلك برواية الحسين بن
ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله ع عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء
وسالته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وفيه نظر ظاهر اذ لو اراد ان العصر داخل في مطلق
مفهوم الغسل فلا يساعده اللغة والعرف والكتاب والسنة مشحونة بخلافه في الوضوء والغسل وغيرهما
وان اراد انه داخل في غسل الثوب فلم نجد هذا الفرق في اللغة ولا في العرف مع ان ما استدل به من الرواية
يضره اذ ظاهره مقابلة الصب بالغسل انه لا يجب الغسل في البدن وفيه ان الامر في الاخبار سيما في
الاستنجاء من البول وغيره مما لا يخفى مع ان الرواية التي نقلناها في بول الصبي ناطقة بان بول الصبي
قبل الاكل يصب عليه الماء واذا اكل فيجب غسله وعلى هذا يصح ان يكون بول الفطيم اقوى من بول الرجل
وقد ذكرنا ثمة ان المراد بالصب هو الاعم من الغسل وانه لا يجب في بول الصبي انفصال الماء بل ولا جريانه
بخلاف ما لو اكل فيجب الجريان والانفصال سواء في ذلك البدن والثوب لاطلاق الرواية فمع ما ذكرنا لابد لنا
من تاويل هذه الرواية بان المراد فيها ان الصب يكتفى به بعض لا حاجة الى الدلك لانه لا يجب تحصيل مسمى الغسل

الغسل عرفا لان وجوب اجراء الماء وانفصاله مما ثبت بالاجماع والاخبار والا فلم يبق فرق بينه وبين بول
الرضيع فعلم ان المراد بالصب ليس هو الصب المذكور ثمة بل المراد نوع مخصوص من الغسل وذلك لا يوجب
عدم وجوب الغسل وعدم صدق الغسل عليه ولا يوجب اختصاص الغسل بما كان فيه عصر ونحوه فيلزم ارتكاب حاشية
خلاف الظ وانما هو من جهة اطلاق وارادة الفرد مع ملاحظة الخصوصية فلعله بر منه عن عهدة ارتكاب
خلاف الظاهر اللفظيين هنا وابقائهما على حقيقتهما في بول الرضيع نعم لو خصص رواية الرضيع بالثوب
وجعل معنى الصب في الروايتين واحدا لحصل الفرق بين بول الرضيع وغيره في الثوب فقط لكنه يفسد لا دليل
عليه مع انه يلزم على هذا التجوز في الروايتين بخلاف ما ذكرنا والتحقيق ان الغسل في اللغة والعرف هو اجراء
الماء على الجسم وفصله عنه ففيهما لا حاجة في تحقق ذلك المعنيين الى امر خارج سوى صب الماء فيتحقق الغسل
واما ما يحتاج اليه فهو الذي يسمى العصر والغمز لاجراء الماء على جميع اجزاء ذلك الجسم وفصله عنه وذلك
لا يوجب دخول العصر في مفهوم الغسل بل انما هو شرط فيما لا يتم الا به في تحقق المفهوم ولا يوجب عدم
كون الصب على الاجسام الصلبة وفصله عنها غسلا بل ومثل صب الماء على الصوف ونحوه ما ينفصل عنه فانه يخرج
منه الماء منفصلا بسهولة وهذا واضح لا سترة فيه ثم ان الغسل امر متاصل قد يطلب هو بنفسه وقد يتعدى
بمن فقد يقال اغسل جسدك وقد يقال اغسل بدنك عن البول فما يتعدى الى الغير يجب فيه ملاحظة ازالة
تلك الشرائط سواء كان حدثا او خبثا وسواء كان الخبث ذا جسم او لا فمجرد الغسل فيما لا عين له لازالة
حكمه وفيما له عين لازالة العين والحكم كليهما فقد يكون العصر دخيلا في ازالة العين ايضا فما ذكرناه الامر
هو السر في اعتبار الفقهاء للعصر لا انه داخل في مفهوم الغسل واما اخراج الماء وفصله بالجفاف فهو
لا يفيد اتمام تحقق مفهوم الغسل عرفا وظهر مما ذكرنا ضعف ما قد يستدل على عدم لزوم العصر بان الاطلاق
ما دل على طهارة الثوب بالغسل يقتضي طهارة الماء المتخلف في المحل انه لا فرق بينه وبين المتخلف بعد العصر
وان امكن اخراجه بقوة وهو ضعيف المعروف والاخير قياس وكذلك ما قيل ان التحقيق يقتضي اناطة الحكم
بما يتحقق منه مسمى الغسل في العرف ويعلم منه ازالة النجاسة بالمرة وبناء الزائد على ذلك على نجاسة الغسالة

وطهارتها ويتفرع عليه ان وضع الثوب النجس في المركن في الماء القليل بدون الغمز والعصر يحقق الغسل العرفي

يوجب نجاسته وان اخرج من ساعته بخلاف ما لو تحقق المذكور على القول بطهارة الغسالة او نجاستها

مع القول بطهارة المحل ايضا ثم ان المحقق اوجب بعد كل غسل عصرا والشهيد في اللمعة عصرا بين الغسلتين

والصدوق عصر العدد ولعل الاول ناظر الى اعتبار العصر في مفهوم الغسل فوجوب الغسلتين

يوجب العصرتين وبناء الثاني على انه لاخراج اجزاء النجاسة وبناء الثالث على انه لنجاسة الغسالة

فقط فلا فائدة في العصر الاول والاحوط بل الاظهر هو الاول وفي لزوم العصر اذا غسل في الكثير

قولان اشهرهما العدم بل الاظهر لعدم الاشكال في حكاية الغسالة بعد زوال العين انما الاشكال

في اشتراط انفصال الغسالة في تحقق الغسل ولا يبعد جعله نظير الغسل الارتماسي ويمكن ان يقال

اذا دخل الجسم في الماء متدرجا فكل جزء يدخل في الماء فيمر عليه الماء وينفصل منه ولا يفعل ثم يمر

على الجزء الاخر وهكذا وذلك هو السر فيما اخترناه في الغسل الارتماسي انه يتم بتمام الانغماس ولا يحتاج

الى الخروج او التحريك بعده وان كان ما اخترناه موافقا لاطلاق النص الوارد فيه ايضا ثم بعد

ظهور اعتبار العصر فلا فرق بين الثوب والكيس والغمز ويكفي في اللحاف والفرش الثخينة والوسايد

الكثيرة الحشو الدق والتغميز ونحو ذلك مما يخرج الماء واذا سرت النجاسة الى باطنها والا فيغسل ظاهرها

ويمسح عليها بقوة ليخرج عنها اجزاء النجاسة وماء الغسل اما مع عدم العلم بالسراية والنفوذ الى الباطن

فظاهر واما مع النفوذ فيكفي ايضا غسل الظاهر في طهارة الظاهر لبطلان السراية ويظهر من الشيخ في الخلاف

عدم الخلاف في ذلك حيث نسب القول به الى بعض العامة في عدم جواز تطهير بعض الثوب النجس معللا

بانه مجاور للاجزاء النجسة فيسري اليه النجاسة فينجس ثم دفعه والدليل على البطلان هو عدم الدليل عليه

واشعار كثير من الروايات به وللزوم نجاسة مخارة رحمه المعصوم اذا ابتل جميعها بمجرد نجاسة جزء منه

لو قلنا بها لان الرطوبة لا يصدق عليها انه ماء قليل حتى يشملها ما دل على نجاسته مع ان ادلة

نجاسة القليل اخبار في موارد خاصة لا يتم الاستدلال بها في اصل المسألة الا بضميمة الاجماع المركب وكيف

بما

على اليبس بها، واما ما يتوهم ان النجاسة اذا لاقت شيئا رطبا تنجسه فاذا انضم اليه ان المتنجس ينجس فيثبت السراية ففيه مع منع شمول ذلك العموم ان ذلك اذا لاقى النجس شيئا رطبا او لاقى رطبا نجسا لا اذا تنجس احد المتلاقيين وان كان مجاورة رطبا واما الاخبار التي اشرنا ما ورد في السمن والعسل اذا مات فيه فارة انه يلقى وما حولها ويوكل الباقي ومنها صحيحة ابراهيم ابن ابي محمود في غسل الطنفسة والفراش الثخينين يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل منه ما ظهر في وجهه ونحوه رواية ابراهيم بن عبد الحميد وبالجملة الاصل عدمه وعدم الدليل دليل العدم ويؤيده تطهير اللوح الوسيع من مثل الابريق ونحوه ممن فروع المسئلة جواز تطهير ما حول موضع الفصد اذا تقذر بالدم ولو وضع الاصبع عليه فاطهر بين وجواز غسل علو من سطح جسم محاط بالنجاسة ويبقى طرفاه على النجاسة بقي الكلام في مقامات المشهور في كلام المتاخرين ان ما لا يمكن اخراج الغسالة عنه كالتراب والدقيق لا يمكن تطهيره بالقليل ويظهر وجهه بعد التامل فيما تقدم من اعتبار العصر او نجاسة الغسالة واما تطهيره بالكثير فلعله لا خلاف فيه اذا علم وصول الماء الى جميع الاجزاء وازالة النجاسة وان كان قد يستشكل فيه على القول بدخول العصر في الغسل وقد عرفت التحقيق وعن الشيخ في الخلاف جواز تطهير الارض بان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويقهره فيزيل لونه وطعمه ورائحته واحتج بان التكليف بما زاد حرج وبالرواية العامية المتضمنة لامر النبي صلى الله عليه وآله باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد وقوله بعده علموا ويسروا ولا تعسروا وقد يستدل على ذلك بما ورد من الامر برش المكان البيع والكنائس وبيوت المجوس والصلوة عليه في صحيحة عبد الله بن سنان ورواية ابي بصير فان فيهما اشعارا بان هكذا التطهير والاعتماد على هذه الادلة مشكل وان كان لا يخرج من قرب نعم لا يمكن الحكم بوجوب غسل الملاقي بعد ذلك ليعارض الاستصحاب وقد يقال انه يكفي في تطهير الارض باجراء الماء على وجه الارض بحيث يغمرها ثم يجري الى موضع اخر فيكون ما انتهى نجسا ويشكل ذلك مع رخاوة الارض نعم هو احسن فيما لو كان الارض مفروشة بالاجر والساج ونحوهما الا ان يتشبث بعموم مثل قوله عليه السلام الماء يطهر وجعل الله الماء طهورا

ذكر جمع من الاصحاب انه لا يجوز تطهير مثل الصابون والفواكه والخبز والقرطاس وهو ايضا مشكل

والحبوب والطين مما لا ينفصل عنه الغسالة بالعصر في القليل ولا ينقل عنهم خلاف في الكثير ولا بد ان

يكون مرادهم من الصابون هو اذا كان رطبا ومن الفاكهة ما اذا كان مقطوعا والا فالصابون اليابس كالحجر

والتفاح الصحيح ليس باخرج من البدن وكذا جلد الرقي ووجهه معلوم مما سبق وقد يستشكل في ذلك

بانه يستلزم للحرج والضرر ان المتخلف في المذكورات ربما يكون اقل من المتخلف في الحشايا بعد الدق

والغمز وقد حكموا بطهارتها ولاطلاق الامر بالغسل والاول لا يمكن الاعتماد عليه في المقام والثاني

قياس والثالث غير معلوم فان الامر بالغسل انما هو في الثوب والبدن والاواني وبعض الموارد

المخصوصة التي ليس ما نحن فيه منها الا ان يتشبث بمثل عموم الماء يطهر وظني انه لا اشكال في

تطهير مثل الفواكه الصلبة مثل التفاح والكمثرى والسفرجل وبعض افراد البطيخ بعد القطع ايضا

لانفصال الغسالة عنها عرفا ولبطلان السراية نعم يشكل في مثل حب العنب المقطوع ومما يلين

من البطيخ والخوخ والمشمش ونحو ذلك الى ان يخرج الى حد المضاف فيندرج فيما ياتي واما مثل

اللحم والالية الضان ونحوها فالظ جواز التطهير بالقليل وفي خصوص تطهير اللحم الذي يتنجس في المرق بموت

الفارة اوبعر رواتان معمول بها ولكن يشكل فيما تشرب الماء النجس الا ان يعلم وصول الماء الى اعماقه

ولا اقل الروايتان جريا على هذه الصورة بل الظ تنزيلهما على ما لم يعلم مكث النجس في المرق كثيرا

او غليه معه ولا يبعد دعوى ظهورهما في ذلك ايضا اما تطهيرها في الكثير بعد التشرب ايضا

فالظ عدم الاشكال وعدم لزوم العصر ايضا المشهور بين الاصحاب عدم جواز تطهير المايعات

النجسة الا الماء وان قيل انه ايضا ليس بتطهير له لعدم بقائه فانما يحاله ممتزا والمتبادر من التطهير

هو ذلك نعم ان قلنا بكفاية الاتصال فيحصل في بعض الصور كما ياتي لكنه ضعيف وذهب العلامة

الى جواز ره بممازجتها للمطلق الكثير وان خرج عن اطلاقه او بقي اسمها في احد قوليه وله قول اخر بطهارة

الدهن خاصة اذا صب في الكثير وضرب فيه حتى اختلطت اجزاؤه وان اجتمعت بعد

بعد ذلك على وجهه وهو ضعيف لوجوب وصول الماء الى جميع اجزاء النجس وهو غير ممكن الا بجبره ورته
بط فيسقط الفائدة الا في مثل الغسل والدبس بان يغلي الماء حتى وسع الدبس والعسل واما الدهن
وهو لا يختلط اجزاؤه مع الماء بالعيان الا ان يغلي في الكثير حتى يختلط ومع ذلك ايضا لا يخلو عن تامل ويدل
عليه مضافا الى ما تقدم من الاخبار المعتبرة الامرة بالاستصباح في الدهن المتنجس الناهية عن الاكل
ثم ان الظ جواز الصبغ بالمايع النجس ثم يطهر المصبوغ بالماء حتى يزول المايع النجس الموجود فيه و
استهلاكه بالمطلق وان خف فيكفي وضعه في الماء الكثير حتى يصل الماء الى اعواره لبعضه الحرد والشنجرف
المتنجس فالظ عدم جواز تطهيرها ربما الا بعد زوالها بالكلية واما بعد الجفاف فالظ التطهير بالكثير
ان فرض عدم خروج الماء عن الاطلاق بالتداخل والتحلل والظ امكانه — يشترط في ماء الغسل
الطهارة بالاجماع اعتبر ابتداء والاطلاق لانه المتبادر من الغسل عند الاطلاق والمنصوص عليه في الاخبار
مثل حسنة الحسين بن ابي العلاء وحسنة ابي اسحق النحوي المتقدمتين وصحيحة محمد الحلبي عن الصادق ع
عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ولو سلم شمول اطلاقات الغسل
لغير المطلق فيحملها على المقيد لو لم نقل بان الامر بالغسل بالماء ورد مورد الغالب والا فيكفي الاطلاقات
لانصرافها الى المطلق فيبقى مسكوتا عنه ومطهريتها تحتاج الى دليل ولان النجاسة المتيقنة تحتاج
زوالها الى اليقين وليس الا في المطلق مع ان الدخول في الصلوة مشروط بطهارة البدن والثوب
وحصول الطهارة مشكوك فيه الا في المطلق وما يقال ان عموم قوله ع كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر
يفيد ان الماء القليل اذا لاقى ما غسل بالمضاف لا ينجس لعدم حصول العلم فيكون ذلك الجسم
المطهر بالمضاف طاهرا فلا يخفى ما فيه لان المراد انه يعلم حتى يعلم انه تنجس بملاقاته بالنجس الواقعي
لا انه طاهر ان ما لاقاه نجس مع انه لا منافاة بين اعمال الدليلين لتعارض حتى يعلم الاستصحابان
وعن السيد والمفيد جواز الازالة بسائر المايعات وكذا عن ابن ابي عقيل عند الضرورة احتج السيد

بالاجماع وهو غريب وبقوله تعالى وثيابك فطهر وهو اغرب لان المعنى اللغوي لا يجدي في المطلوب وثبوت المعنى
الشرعي بالمضاف اول الدعوى مع ما ورد في تفسيره بقصره وشمره وغير ذلك وباطلاق الاوامر بغسل
البدن والثوب وهو يشمل الغسل بالمضاف لغة وعرفا وفيه ان الاطلاقات مع تنصرف الى المتعارف
كما في قولك اسقني ويحمل على المقيد كما ذكر وبان الغرض من الطهارة ازالة العين وهو يحصل به ويستشهد
بما دل على جواز ازالة الدم بالبصاق كما دل عليه موثقتا غياث بن ابراهيم وعمل عليهما ابن الجنيد
وبرواية حكم بن حكيم المتقدمة في مسئلة المتنجس وفيه ان انحصار الغرض ممنوع والروايتان شاذتان
مهجورتان مؤولتان وما اشبه هذا الاستدلال بان يكون ماخذ ما ذهب اليه السيد ره في جواز ازالة
النجاسة عن الاجسام الصقيلة كالمراة والسيف بالتمسح بما يذهب عين النجاسة وهو ايضا شاذ
مطروح ولا يكفي الاعتماد على هذا الدليل وزوال النجاسة يحتاج الى دليل شرعي وافرط بعضهم حيث
جعل المعيار في غرض الشارع وجوب ازالة العين كيف ما اتفق خرج ما خرج بالدليل على وجوب الغسل
بالماء مثل الثوب والبدن وبقي الباقي وفرع على ذلك جواز ازالة النجاسة عينا عن الاجسام الصقيلة بالتمسح
كما ذهب اليه السيد وطهارة البواطن بمجرد زوال العين وطهارة اعضاء الحيوان المتنجسة غير الادمي
ويظهر بطلانه من تتبع موارد ما ورد في اقسام التطهير والنجاسة حكم ثابت من الشرع ورفعها يحتاج الى
دليل وطهارة البواطن انما ثبت بالاتفاق ظاهرا وبلزوم الحرج وبموثقة عمار عن الصادق ع عن رجل
يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه ويؤيده
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يمس انفه في الصلوة فيرى دما كيف يصنع قال ان كان يابسا
فليرم به ولا باس وموثقة زرارة في المضمضة والاستنشاق انهما ليسا بفريضة ولا سنة وانما عليه
ان يغسل ما ظهر ويشكل ببقايا الغذاء في خلل الاسنان ولا يبعد تطهيرها بالمضمضة مرتين والاظهر
ان الرطوبة الخارجة من الانف مثلا طاهرة اذا خلت عن النجاسة وان كان في باطنه دم ويشكل

مع العلم بمرورها على عين النجاسة واما طهارة اعضاء الحيوان غير الادمي بزوال العين فيدل عليه ظاهر الاجماع
المنقول عن الخلاف فانه بعد ما قال ان الهرة لو اكلت ميتة ثم شربت من الماء القليل لم ينجس بذلك سواء
غابت او لم تغب وحكي عن بعض العامة انه قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به استدل
باجماع الفرقة على طهارة سؤر الهر وعدم فصلهم والاخبار الصحيحة المستفيضة الدالة على طهارة سؤر
الحيوانات سيما الهرة مع ان الغالب في الهرة انها تاكل الميتة ويمكن القدح فيها بان التامل فيها يقتضي ان عدم
المنع ونفي الباس انما هو من جهة كونها سورا لها وموثقة عمار عن الصادق ع قال سئل عما يشرب منه بازا
او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضؤ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت
في منقاره دما فلا تتوضأ ولا تشرب وزاد الشيخ وسئل عما شربت منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها
قذر فلا يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا فتوضأ واشرب وذهب العلامة
في النهاية الى اعتبار الغيبة في الهرة واحتمال ولوغها في الجاري او الكر وحاصله يرجع الى تعارض
الاستصحابين فالاعتماد اذن على استصحاب طهارة الملاقي لا ثبوت الطهارة للهرة وهو بعيد للزوم
الحرج الشديد والظاهر ان تلك الاخبار مع الاجماع المنقول وعمل الاصحاب كافية في اثبات الطهارة
واما الادمي فيشترط الغيبة بمقدار امكان التطهير فيه قطعا ولكن اشترط بعضهم علمه بالنجاسة واهليته
للازالة وزاد بعضهم تلبسه بما يشترط بالطهارة ايضا والحق ان يقال ان اريد الحكم بطهارة الانسان فيشترط
فيه التلبس بالمذكور وان اريد عدم نجاسة الملاقي فهو يثبت بمجرد حصول احتمال الطهارة له على اي
وجه اتفق

اذا علم موضع النجاسة غسل وان اشتبه غسل ما يحصل فيه الاشتباه وان كان كله
فان كان في ثوب واحد فالظاهر عدم الخلاف فيه ويظهر دعوى الاجماع عليه من الفاضلين وغيرهما ويدل
عليه مضافا الى الاستصحاب وعدم جواز نقض اليقين بالشك المستفاد من الصحاح وغيرها خصوص الصحاح
المستفيضة وكذا الكلام في البدن وان كان في ثياب متعددة او نحو ذلك فان كانت محصورة فالمشهور
وجوب اجتناب ما يحصل فيه الاشتباه وقيل ظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف في ذلك وعندي فيه تامل
فان الاصل براءة الذمة عن التكليف حتى يثبت المخرج وليس الا فيما حصل العلم بالنجاسة وحصول

العلم انما هو اذا استعمل الجميع والكلام فيه كالكلام في المشتبه بالحرام ويؤيده عدم وجوب الغسل اذا
وجد المني في الثوب المشترك على احد منهما وما يتمسك به من ان الحرام والنجس يجب الاجتناب عنهما
ومع العلم بحصولها في المجموع لا يتم الاجتناب الا بترك الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ففيه
ان ما ثبت وجوب الاجتناب عنه هو ما علم نجاسته او ما علم حرمته لا ما يكون حراما او نجسا نعم لما لم يمكن
الاجتناب فيما لو تناول الجميع فيجب التجنب عنه ويؤيده في الحرام صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها وبالجملة
النسبة بين اصل البراءة وقاعدة وجوب المقدمة عموم من وجه وفي الاحكام والاخبار لكل واحد
منهما ما يخالف في الجملة كحلية مال الغاصب المختلط ومال السارق ونجاسة الانائين المشتبهين فاما
ان نخصص قاعدة وجوب المقدمة او قاعدة البراءة والترجيح لاصل البراءة سيما وقاعدة وجوب
المقدمة لا تتم فيما نحن فيه كما عرفت وبالجملة الحكم بوجوب الاجتناب في المحصور غير واضح المأخذ
الا ان يدعى عليه الاجماع وهو غير معلوم وكيف كان فالاظهر ان المراد بنجاسة الجميع هو انه لا يجوز
استعمالها في المشروط بالطهارة كالثوب في الصلوة والارض في السجود والماء في الوضوء لا ان
حكمها حكم النجاسة حتى يجب الاجتناب عما لاقاها رطبا فان الاصل طهارة الملاقي ولا يجوز نقض
اليقين بالشك ويظهر من العلامة في مسئلة الانائين جعلهما من باب النجاسات وهو ضعيف واما غير
المحصور فلم يختلفوا في عدم وجوب الاجتناب وجميع الاجزاء باقية على الطهارة ولولاه للزوم
الحرج والعسر وذكروا في تحديد المحصور وغير المحصور وجوها اوجهها حمل غير المحصور على ما يعد اجتنابه
حرجا وعسرا وعدم تحديد ذلك في الاخبار وكلام الاصحاب ايضا مؤيد لما ذكرنا وقد جعلوا من المشتبه
ما لو اشتبه من جهة تعارض البينتين على تقدير قبولها في اثبات النجاسة فقد يتعارضان في شيء
واحد بان يشهد احدهما بطهارته والاخر بنجاسته فقيل انه ملحق بالمشتبه بالنجس وهو ضعيف
لعدم حصول العلم بالنجس في الجملة لتعارضهما وتساقطهما وقيل بترجيح بينة الطهارة لاعتضادها
بالاصل وقيل بترجيح بينة النجاسة لتقديم الناقل على المقرر وهو ضعيف وان تعارضتا في انائين
وتصحيح فرضه بان ينحصر النجاسة في شيء واحد ولم يعلم قبل البينة وصولها الى احدهما فتشهد احدى

السبس على وقوعها على احد الانائين والاخر على وقوعها على الاخر فذهب جماعة الى الحاقه بالمشتبه بالنجس
ولا وجه له لتعارض السببين وتساقطهما وما يقال انهما مجتمعان على نجاسة احدهما فهو كلام ظاهري اذ
احدهما الذي يشهد عليه احدهما غير احدهما الذي يشهد عليه الاخر فلا يخلو واما لو فرض صورة يمكن
الجمع بينهما فيعمل عليهما ولكنه خارج عن المتنازع واعلم انه يظهر من بعض الاخبار مثل ما ورد في المني والبول
المشكوكين وملاقاة الكلب والخنزير يابسا والمذي وعرق الجنب وبول البعير والشاة وما مر من نضح البيع
والكنائس وغير ذلك ان ما شك في حصول النجاسة او توهم ان هناك نجاسة او لاقى مكروها فيستحب نضح
الماء عليه وادعى المحقق على استحبابه في ملاقاة الكلب والخنزير والكافر يابسا اجماع علمائنا ويدل عليه
صحيحة البقباق في الكلب ومرسلة حريز وغيرهما وصحيحة علي بن جعفر في الخنزير واما الكافر فقال في
المدارك لم اقف فيه على نص وكذا في الذخيرة ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة الحلبي عن الصادق ع
عن الصلوة في ثوب المجوسي فقال يرش بالماء وعن ابن حمزة القول بالوجوب تبعا لظاهر الامر والظاهر
الاستحباب لان فهم الاصحاب وعملهم وسياق الاخبار قرينة على الاستحباب وظاهر الشيخ استحباب المس
بالتراب للبدن اذا لاقى النجس يابسا قال المحقق ولم يثبت وفي المدارك لم نقف على سنده اقول و
يكفي فتوى الشيخ مع ان رواية خالد القلانسي يدل عليه قال قلت لابي عبد الله ع القى الذمي فيصافحني
قال امسحها بالتراب واختلفوا فيما اذا حصل الظن بالنجاسة فاعتبره ابو الصلاح مط ومنعه ابن البراج
كذلك والمشهور بين المتأخرين اعتباره اذا حصل من شهادة العدلين واشترط بعضهم بيان السبب واعتبر
به بعضهم العدل الواحد ايض مط وقيده بعضهم بما اذا اخبر بنجاسة انائه واكتفى بعضهم باعتبار قول
ذي اليد الفاسق ايض وقيد جماعة قبول خبر ذي اليد بما قبل استعمال الغير فلا يسمع بعد الاستعمال حجة
ابي الصلاح ان الشرعيات ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل ورد بمنع الاول وان العمل
بالمرجوح قبيح بعد ثبوت الدليل على الراجح ومطلق الظن ليس بدليل وربما استدل له بان الصلوة
مشروطة بالثوب الطاهر والوضوء بالماء الطاهر والالفاظ اسام للامور النفس الامرية فلا اقل
من لزوم تحصيل الظن بالطهارة فكيف يصح مع ظن النجاسة ولو منع وجود ما يدل على اشتراط الطاهر

فلا اقل مما دل عليه الاخبار والادلة من اشتراط عدم وقوع القذر في الماء وعدم وصول شي من النجاسات
الى الثوب والبدن فحصول ايضا حصول ذلك معتبر في نفس الامر ولا اقل من كفاية الظن به ويدفعه
الاخبار المستفيضة المعتبرة الواردة في ان الماء طاهر حتى يعلم انه قذر او كل شي نظيف حتى يعلم
انه قذر وما في معناها والصحاح المصرحة بعدم جواز نقض اليقين الا باليقين وتتبع موارد الاحكام
الشرعية الدالة على ذلك في عدم غسل الرجل اذا خرج من الحمام وطهارة منسوجات الكفار وملبوساتهم
واراهم وما غير بهم والتوضي من فضل وضوء المسلمين وغيرها مع عمل السلف من غير نكير من زمن العصر
والحرج بل الظاهر عدم استحباب اعتبار الظن غالبا الا ان يكون عليه نص بالخصوص لاستلزامه كسر
قلوب المسلمين والانجراره الى الوسواس غالبا وعدم امكان ذلك في الجميع وعدم وجود المرجح
في البعض ومما ذكرنا ظهر حجة ابن البراج وهو في غاية القوة واما مستند قبول العدلين فهو انه
فهو انه معتبر في الشرع ولذلك يرد البائع اذا ادعى المشتري عيبه بالنجاسة وشهد عليه عدلان وورد
بعدم ثبوت ما يدل على اعتباره فيما نحن فيه عموما او خصوصا وثبوت الرد بذلك العيب لا يستلزم
نجاسته مطلقا وفي ذلك توقف فلا بد من الاحتياط الى ان يقع التامل التام واما قبول العدل الواحد
فلا حجة عليه الا القياس بالرواية وهو كما ترى واما قبول قول ذي اليد فهو ايضا مما لم يظهر عليه حجة
واضحة وما وقع من سمعكم من تنزيل اقوال وافعال المسلمين على الصحة والصدق لا يكفي في اثبات
الحكم فان المراد من ذلك حمل قوله على الصحة بمعنى انه مظنون الصدق ولا يلزم من ذلك ان يكون حجة
على غيره في اثبات حكم او تكليف او رفع شي ثابت موافق لاصل البراءة والحاصل ان افعالهم صحيحة
واقوالهم صادقة يعمل على مقتضى صحتها وصدقها الا ان يكون معارضة بمثلها او موجبة لتكليف او
مستلزمة لضرر على الغير ولذلك ترى انهم لا يتغيرون في المس في يده شي او تحته زوجة او غيرها الا ان يدعي
عليها احد ومن يحتاج الى قواعد اخر في طي الدعوى ولعل من يحكم بالنجاسة غفل عن ذلك لما راى ان قوله ينزل على
الصدق وكذا فعله بالنسبة اليه نفسه فاذا اجتنب من اناء وقال انه نجس ليس لاحد ان
يمنعه ويردعه عن ذلك ومن القال ان اجتنابه صحيح وقوله صادق فيجب ان ذلك يثبت النجاسة الواقعية

الواقعة حتى يلزم على غيره ايضا الاجتناب وانفكاك الاحكام المتلازمة في نظر الظاهر في غاية الكثرة
ولا ضير فيه وقد يستدل عليه ببعض الاخبار الواردة في ان شراء الخف والفراء من سوق المسلمين
لا حاجة فيه الى المسألة حيث يظهر منها ان المسألة مثمرة لقبول قول البائع فيما في يده وانت خبير
بعدم دلالته اصلا لانه اذا قال غير مذكى فهو مطابق لعدم التذكية والذي اعتمدنا عليه في رفع تلك الاصالة
هو يد المسلم وقوله وقد ارتفع فيما نحن فيه اذ فعله ليس اقوى من قوله واذا قال انه مذكى فهو انما يقبل
لانه قول منه لا يوجب ضررا ولا تكليفا على الغير ولا معارض له ايضا ومن ذلك يظهر ان اخبار ذي اليد
كاف في الطهارة وان علم النجاسة قبله بل الظاهر قبول قول المسلم في تطهير ثوب غيره ايضا كالتذكية ويؤيده
حسنة ميسرة قال قلت لابي عبد الله ع آمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه
فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء وللزوم الحرج والعسر
العظيم لولا ذلك ولعل من قيد قبول النجاسة بما قبل استعمال الغير نظر الى بعض ما ذكرنا ولكنه لم يستوف
التحقيق واما من اشترط بيان سبب النجاسة فقد اصاب في المختلف فيه من النجاسات المعروف
من مذهب الاصحاب بحيث لا يعرف خلاف بينهم ان الارض يطهر باطن الخف والنعل والقدم ويظهر من العلامة
في بعض كتبه استشكال في القدم ولا وجه له لدلالة الاخبار عليه والاصل في هذا الحكم الصحاح المستفيضة وغيرها
ومنها رواية محمد الحلبي المتقدمة هنا في وجوب ازالة النجاسة عن المساجد وحسنة معلى بن خنيس قال
سألت ابا عبد الله ع عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس
وراءه شيء جاف قلت بلى فقال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وهذه العبارة واردة في حسنة
محمد بن مسلم المروية في الكافي ايضا والاظهر في تفسيرها ان المراد بالبعض الاخير هو الاجزاء المخلوطة بالنجاسة
منها والمراد من تطهيرها تطهير محلها كما في قولك الماء يطهر البول ثم زاد الامام ع بيان طهارة الرجل والخف
وغيرهما مما لاقى النجاسة ولصق النجاسة المخلوطة باجزاء الارض بها لا تطهير نفس تلك الاجزاء الصغار
كما فهمه بعضهم وقال ان الازالة او الاحالة والتجفيف بالوطي عليها مرة بعد اخرى واتصال بعضها الى
بعض يوجب تطهير ذلك البعض وهو مشكل لان ارادة تطهير الاجزاء الارضية دون الرجل والخف

ونحوهما غير ظاهر من الاخبار سيما من غير حسنة محمد بن مسلم بل انما سيقت لاجل ذلك وارادة كليهما معا يوجب
ارادة المعنيين الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق والحاصل ان الظ من الكلام هو ان الارض يزيل
حكم نجاسة الرجل واخويه الحاصله بسبب الاجزاء المتنجسة منها كما ان الحجر والخرق يذهب حكم النجاسة
من النجاسة كما يظهر اليه احدى صحيحتي زرارة فيشكل استفادة تطهير تلك الاجزاء بذلك الا ان استهلاكها
في الارض وعدم تميزها يلحق مواضع الاقدام بالمشتبه بالمحكم لنجس ولا لحكم بنجاسة ملاقيه لعدم تميزها لا لحصول
الطهارة بها فيشكل جواز السجود عليها والتيمم بها واما حسنة محمد بن مسلم فلا ارتباط فيها لهذا الكلام
بما قبلها ولعلها سقط منها شيء يوجب افادة ذلك ثم ان الظ كفاية المطهرة المسح ولا يحتاج المشي
والتحديد بمشي خمسة عشر ذراعا موافق لصحيحة الاحول لا وجه له لمنافي صحيحه زرارة ولكنه يمسحها حتى يذهب
اثرها وفي صحيحة الاخرى ويجزان يمسح رجليه ولا يغسلها مع انه ذكر في صحيحة الاحول بعد ذكر ذلك او
نحو ذلك فالمراد بيان ما يزيل غالبا وظاهرهم عدم اشتراط الجفاف قبل الدلك بل الظ من الاخبار
هو ما كانت رطبه واستفادة حكم اليابس مشكل وصحيحه زرارة وان كانت مطلقة الا انها ظاهرة
في ذات الجرم الرطبه بقرينة مقابلتها بحكم الاستنجاء من الغائط الا ان الظ عدم الخلاف وفي
اشتراط طهارة الارض اشكال وصرح جماعة باشتراطها ولا يخ رواية الاحول من اشعار ما من حيث احتمال
التقرير ويعضده الاستصحاب لعدم انصراف الاطلاقات الى النجس لان الغالب في المطهرات الشرعية
هو الطاهر ان لم نقل باستفادة اشتراط الطهارة من ادل الامر من الاستقراء في جميع ابوابها وكك
في اشتراط الجفاف اشكال ولا دلالة في حسنة معلى بن خنيس على ذلك لان الظ ان المراد من الجفاف
عدم التلوث بالماء المتقاطر من الخنزير وبالجملة الظ ان النداوة القليلة غير مضرة الا ان الاشكال
في الوحل حيث سيما مع عدم صدق الارض عليه والمتبادر من المسح ايض هو على غير الوحل الا ان لزوم
العسر والحرج سيما في فصل الشتاء يؤيد ذلك ولا ينبغي ترك الاحتياط ويظهر من ذلك الاشكال
في كفاية الحجر والشجر والخزف وغيرها وقيد الارض وان كان واردا مورد الغالب ولكن الاطلاق
المسح ايض ينصرف الى ذلك ولا فرق بين اقسام الخف والنعل من خشب كان او من جلد او من خرقة
او

او غير ذلك وان لم يصرح ببعضها في الاخبار ولا يفهم منها مثل الجورب والحق جماعة بذلك خشبة الاقطع
وفي الصفا اشكال واما الحاق اسفل العصا وكعب الرمح ونحوهما فلا وجه له المشهور ان الشمس
تطهر ما تجففه من البول والنجاسات التي لا جرم لها ولم يبق منها الا نداوة في الارض والبواري والحصر و
الابنية والنباتات ونحوها وخصصه بعضهم بالبول وبعضهم بالارض وما يلحقها وعن القطب الراوندي
انه يجوز السجود على الارض وما يلحقها اذا اصابها البول وجففتها الشمس وان لم يجز ملاقيها رطبا و
نقله بعضهم عن صاحب الوسيلة ومال اليه بعض المتاخرين والاقوى الاول للاجماع نقله الشيخ
في الخلاف وللصحاح المستفيضة وموثقة عمار ورواية ابي بكر الحضرمي وروى زرارة في الصحيح
قال سالت ابا جعفر ع عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس
فصل عليه فهو طاهر ودلالتها على المط اما من جهة اطلاق الامر بالصلوة عليه الشامل لما كان اعضائه
رطبة ولجواز السجود عليها مع ما سيجيء ان شاء الله تعالى من اشتراط صحة السجود بطهارة المحل وانه لا يكفي
ما ذهب اليه الراوندي واما من جهة قوله ع فهو طاهر فان الظ ثبوت الحقيقة الشرعية سلمنا لكن القرينة
قائمة على ارادة المعنى الشرعي للكمال بعد ارادة اللغوي والطلاق صحيحته الاخرى وصحيحة علي بن جعفر
مع ترك الاستفصال ايض يكفي في الاستدلال ومطلق الجفاف واليبس فيهما مقيد بمفهوم الصحيحة
الاولى وفي معناها موثقة اخرى لعمار ايض واخذ على ظاهر هذه الاخبار الراوندي مستندا بان جواز
الصلوة عليها لا يدل على طهارتها ويؤيده ان علي بن جعفر الراوي لهذه الروايات روى ايض جواز الصلوة
مع الجفاف بدون الشمس ويدل عليه ايض صحيحة محمد بن حكم اسمعيل قال سالته عن الارض والسطح يصيبه
البول او ما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء والجواب عن الاستدلال بظاهر الصحاح
المتقدمة ان الاطلاق الشامل لما كان الاعضاء رطبا وترك الاستفصال يناقض مذهب الراوندي
ويوافق ما ذهبنا اليه سلمنا لكن صحيحة زرارة الاولى ورواية ابي بكر المنجبرة ضعفها بعمل الاصحاب معتضدتين
بالشهرة والاجماع المنقول وعموم ما دل على طهورية التراب والنبوي ونفي العسر والحرج وموافقتها
للاصل يكفي في المط مع ان صحيحة زرارة اوضح دلالة ومن اصدع بالحق عن زرارة والمروي عنه الباقر ع

وصحيحة ابن بزيع مع انها مضمرة هنا فهو يروي غالبا عن الكاظم او الرضا ع واخبارهما اقرب الى التقية
من اخبار الباقر ع كما لا يخفى على المطلع مع انه موافق لمذهب جماعة من العامة فيحمل على التقية ولما يحتمل
سنده يمكن ان يجعل ذلك مدلولها وهو انه لعله سئل عما جف بدون الشمس فسئل انه هل يكفي اشراق
الشمس عليه من دون ان يصب عليه الماء حتى يبله فيجففه الشمس فقال ع كيف في غير ماء والا فلا حاجة
الى قوله في غير ماء في السؤال ولا في الجواب واما موثقة عمار فان اخذنا بها على ما رواه في الاستبصار و
بعض نسخ التهذيب ونقله بعضهم في الكتب الاستدلالية حيث قال ع وان كان غير الشمس اصابه حتى
يبس فانه لا يجوز ذلك وجعلنا كلمة ان وصلية فهو صريح في مذهبنا وان اخذنا بها على ما في بعض نسخ
التهذيب حيث روى فيها وان كان عين الشمس بالعين المهملة والنون فهو على مذهبهم ادل غاية الامر
تعارض الاحتمالين وترك هذه الموثقة وتشابهها ولا يضرنا اصلا ثم ان رواية ابي بكر عامة فان
الباقر ع قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر فيشمل البول وغيرها والارض وغيرها خرج
ما خرج بالدليل واشتهار العمل بمضمونها يجبر ضعفها فلا يبعد العمل على عمومها فيما بقي مع ان في احد
صحيحتي علي بن جعفر سئل عن قصب البوريا المبتل بالماء القذر ولا قائل بالفصل وموثقة عمار ايضا
يشمل البول وغيره ثم ان ~~باطن الجدار~~ المشهور بين المتاخرين انه اذا جف المكان بغير الشمس ثم صب
عليه ماء غير مطهر له ثم جففته الشمس يكفيه وهو كذلك لما مر وعن جماعة منهم ان باطن الجدار يطهر باشراق
الشمس على ظاهره اذا كانت الرطوبة متصلة وهو ظاهر الادلة واما طهارة الباطن بدون اتصال نجاستها
ورطوبتها بالظاهر فلا دليل عليه ثم ان مذهب الجمهور ان جفاف غير الشمس من الهواء والارياح لا يثمر
التطهير للاصل ونقل عليه العلامة الاجماع وعن الشيخ في الخلاف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول
وما اشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليها الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز
السجود عليها والتيمم بترابها وان لم يطرح عليها الماء واحتج باجماع الفرقة ولكنه قال في موضع اخر
منه وان جف بغير الشمس لم يطهر وظن ان نظر الشيخ الى صحيحة زرارة عن الصادق ع السطح يصيبه
البول ويبال عليه ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا
بأس به

به الان يكون يتجه مبالاة فيكون او في كلامه بمعنى الواو او للتقسيم فان الظ عدم اشتراط استقلال الشمس بذلك بل لا يحكى ذلك غالبا

يطهر النار ما احالته رمادا من الاعيان

النجسة للاجماع المنقول في الخلاف وصحيحة الحسن بن محبوب انه سال ابا الحسن ع عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه والاظهر ان المراد من تطهير الماء هو التطهير بالمطر وغيره عما يتوهم وصوله اليه من النجاسات من غير جهة العذرة ايض لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقي والمجازي ويدل على المطر من باب الاشارة ايض حيث لم يمنع عن تجصيص المسجد به وح فيمكن حمل التطهير فيهما على المجازي اعني التنظيف

واما ارادة التطهير من نجاسة العذرة بالماء الذي يمزج بالجص فلا نسلم اجماعا كما نقله في المعتبر ويدل عليه ايض ان الاحكام تابعة للاسامي وكذلك الكلام في الدخان ويظهر من المعتبر الاجماع ايض ومن المبسوط القول بنجاسة دخان الدهن النجس ويظهر من المعتبر الاجماع ايض ومن المبسوط القول بنجاسة دخان الدهن النجس لتصاعد الاجزاء الدهنية قبل الاحالة بواسطة السخونة وفيه تامل واضح فيما لم يحصل العلم بذلك والى تحصيل هذا الكلام في الاعيان النجسة واما المتنجس فالحقه بعضهم بالنجس نظرا الى الاولوية وفيه تامل بل الاظهر عدم نجاسة ما لاقيه رطبا للاصل والاستصحاب واما الفحم فالحقه بعضهم بالرماد وتوقف بعضهم والالحاق لا يخ عن رجحان ما واما الخزف ففيه قولان اولهما للجماعة منهم الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع والثاني للجماعة للاستصحاب وصحيحة ابن ابي عمير وذهب الشيخ في الاستبصار الى الطهارة لصحيحة ابن ابي عمير ورواية عبد الله بن زبير وهما لا تقاومان ما مر مع ان لهما محملا ظاهرا او يبنى الاستدلال بالرواية الثانية نجاسة ماء البئر بالملاقات وهو خلاف التحقيق كما سيجيء ومن قبيل الاستحالة بالنار الاستحالة بغيرها ايض كصيرورة العذرة ترابا او دودا على المشهور بين الاصحاب وعن بعضهم المنع من الاول ومن بعضهم التوقف في الاول لنا عموم ما دل على طهارة التراب وطهوريته وما دل على طهارة الحيوانات وخصوص ما ورد في دود الكنيف كما مر والاحكام تابعة للاسامي فلا مجال للتمسك بالاستصحاب والتحقيق ان تغير الاسم فقط لا يجزي فان طحين الحنطة المتنجسة لا يطهرها

مع تغير الاسم وكذا لا يطهر المسكة الماخوذة من اللبن المتنجس ولا الجبن الحاصل منه وكذا ابن المعتبر تغير الحقيقة ايضا فحقيقة الحنطة وخواصها الثابتة لها من حيث انها حنطة من القوت بها والطعم والرائحة ونحوها لا تتفاوت بالطحن والخبز وجعله حشيشا وتوابل بخلاف ما لو احترق وصار رمادا وكذا الزنجبيل المسحوق والمنضوج ونحوهما فالمراد ان الحكم ثابت له ما لم يخرج عن حقيقة مصداق هذا الاسم وماهيته وان لم يصدق عليه هذا الاسم حقيقة فالاشكال المتقدم في الفحم والخزف انما هو من جهة الشك في الخروج عن الحقيقة وعدمه والاظهر في الاول الخروج دون الثاني واما صيرورة الكلب ملحا والعذرة الواقعة في البئر حماة ففيه ايضا قولان وتوقف بعضهم والاقرب الطهارة لعمومات ما دل على حلية ما عدا اشياء مخصوصة ولضعف الاستصحاب لتبدل الحقيقة والاسم وهذا انما يتم لو فرض ماء المملحة كرا والا فلا مطهر للارض والماء وفي صورة الكرية ايضا يحتاج الى اتمام المطلب الى اعتبار تعارض الاستصحابين في بعض الاحيان كما لو صار جميع المائع الكلب ملحا فلم يعلم تقدم استحالة الكلب على قصور الماء عن الكرية بسبب استحالة بعضه ملحا ومن هذا الباب استحالة النطفة حيوانا طاهرا والماء والعلف النجس بولا وروثا لحيوان ماكول والدم النجس قيحا ونحو ذلك واما انتقال الدم الى جوف البق والبعوض والقراد ونحو ذلك فالظاهر انه من اجل عدم صدق الاسم فقط لنوفي العرف دم البق والقمل والبعوض والقراد مثلا لا دم الانسان ودم ما لا نفس له طاهر فالطهارة ح انما هو لتغير الحكم بالشرع بسبب تغير الاسم لعدم ان الشارع نص على تفاوت الحكم بتفاوت الاسمين وهذا غير تغير الحكم بمجرد الاستحالة وتقع الاشكال في مثل العلق واما انقلاب الخمر خلا ففي جعله من باب الاستحالة اشكال للتردد في تغير الحقيقة ولكنه لا اشكال في اصل الحكم للاجماع والاخبار المعتبرة وصحيحة عبد العزيز بن المهتدي مصرحة به وحسنة زرارة ايضا كالصريح قال جعل الخمر خلا ظاهر في العلاج سيما في العتيقة منها كما سئل عنها في الحسنة وكذا موثقة عبيد بن زرارة لابن بكير فلا وجه لتوقف الشهيد وحكمه بعدم ما يدل عليه من الاخبار المعتبرة بالخصوص ولكن لا باس بالقول بالكراهة لصحيحة ابي بصير عن الصادق ع سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا

العلق مع علمه ودم دود ونحوهما من الله منه

الا ما خاج من نفسه فان ظاهرها مهجور عند الاصحاب لحمل على الكراهة وكك هو نصه لابن بكير بل لا يدل
منه الا على الكراهة وكك المشهور الاقوى المدعى عليه الاجماع بالعموم مع السيد انه لا فرق بين ما كان المعالج به
مايعا او جامدا باقيا او هالكا وما قيل باشتراط عدم البقاء لفساد العين المعالج بها لانها يتنجس والانقلاب
انما يطهر الخمر ولا مطهر للعين المعالج به فيستصحب النجاسة ويحى الحل ايضا ضعيف لان مورد الاشكال
مغلوب عليه فهو فيما يذوب فيها ويستهلك كالملح ايض سلمنا عدم الورود بسبب ادعاء انه
خمر عرفا لاغير فيطهر بالانقلاب لكن ما ذكرنا من الادلة يشمله بعمومه ولا يجمع الحكم بطهارة الخل مع بقاء
العين المعالج بها على نجاستها ويويده ما يدل على طهارة الاشياء الموضوعة في العصير قبل ذهاب الثلثين
وحكمهم بحلية الملبس وان مزج الخليط كلب اللوز والجوز والنشا قبل ذهاب الثلثين وقد نوقض
على من القائل بطهارة الآنية وهو غريب لان قول الشارع بطهارة الخمر وحله يدل على طهارة الانية
تبعا بالاشارة لعدم الانفكاك عقلا بخلاف ما نحن فيه فالاعتماد انما هو على الاطلاقات والعمومات
والخصوصات سيما صحيحة عبد العزيز عن الرضا قلت كتبت اليه جعلت فداك العصير يصير خمرا
فيصب عليه الخل وشئ يغيره حتى يصير خلا قال لا باس فلم يستفصل الامام ع وحكم بالحل عموما
لو القى الخل في خمر قليل فاستهلكت فيه فلا ريب انه يتنجس ولا يطهر بذلك خلافا لابي حنيفه ولكن
الاشكال فيما لو بقى الى زمان يعلم فيه الخمر خلا والمشهور الاقوى عدم التطهير لانه لا يبقى خمر حتى يقال
ان الخمر انقلبت خلا بل ليس هنا الا خل متنجس وبقاء الخل المتنجس لا يوجب طهارة وما يتوهم من الحاقه
بالعين المعالج بها فهو ضعيف لعدم الاطلاق عرفا واضعف منه جعله اولى لكونه اقوى من الاعيان
المعالج بها وعن الشيخ وابن الجنيد القول بالطهارة بمضى زمان ينقلب فيه الخمر خلا استنادا الى موثقة
ابي بصير عن الصادق ع عن الخمر يصنع فيها الشئ حتى يحمض فقال اذا كان الذي وضع فيها هو الغالب
على ما صنع فيه فلا باس به ولا دلالة فيها على المدعى والاولى حملها على التقيه ومن جملة المطهرات
الاسلام والنقص اما الاول فانما يطهر البدن عن النجاسة الكفريه بالاجماع والاخبار وطهارة الثياب
ونحوها فلا لعدم الدليل والاسلام عن الكفر الاصلي محل الوفاق واما عن ردة فطرية ففيه اشكال

والاظهر الطهارة للزوم تكليف ما لا يطاق لولاه واما حكم ولد الكافر فقد اشرنا سابقا وسيجي تمام الكلام
في محله ان شاء الله تعالى واما النقص فهو العصير اذا حصل بذهاب الثلثين بعد الغليان على القول
بنجاسته كما هو الاظهر ويطهر بتبعيته المزاولات اما الاناء فبدلالة الاشارة واما غيره فان جعلنا التجفيف
مطهرا مطلقا وان كان للرطوبة فالامر واضح بعد الجفاف وان قلنا ان ذهاب الثلثين انما يطهر العصير
ولا يصدق العصير على هذه الرطوبات فالظاهر ان الدليل هو الاجماع اما المنكرون للنجاسة فيقولون بالطهارة
بالاصل واما القائلون فالظاهر انهم لم يحكموا في بقية المزاولات ويقع الاشكال في كفاية جفاف الرطوبة
العصيرية من غير المزاول ولا يبعد القول بالكفاية والله العالم

## في المياه

وفيه مقدمة ومباحث

فهو في الاصل طاهر ومطهر بالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومقام الامتنان يقتضي حمله على المطهرية فانه
يستلزم الطهارة في بادي الامر باستقراء موارد المطهرات وان كان يمكن المناقشة في الاستلزام
سيما في غير الماء وقوله تعالى ليطهركم في حكاية اصحاب البدر والتقريب ما مر ويمكن فيه ارادة الطهارة
والمطهرية بمعنييه بعنوان عموم المجاز بملاحظة شان النزول ومقام الامتنان ويتم الكلام في
غير ماء السماء بعدم القول بالفصل مع ان في مثل قوله تعالى سلكناه ينابيع اشعار بالاتحاد وان
كان فيه تامل واما السنة فكثيرة جدا مثل الماء طاهر وخلق الله الماء طهورا والماء يطهر وغير ذلك
واما الاجماع فلا ريب فيه بل هو ضروري وانما خالف بعض العامة في مطهرية ماء البحر
في الماء الراكد القليل فالمعروف من مذهب الاصحاب بل المتفق عليه من غير ابن ابي عقيل الانفعال بمجرد
ملاقاة النجاسة وادعى السيد الاجماع عليه في المسائل الناصرية وجعل في الامالي من دين الامامية الاقرار
بانه لا يفيد الماء الا ماله نفس سائلة والاجماعات المنقولة في التطهير عن الولوغ وغيره كثيرة ويظهر منها موافقة
ابن ابي عقيل ايضا ولم ينقل عنه احد التفرقة بين النجاسات ولعله يغير رايه ايضا والاصل فيه الاخبار
المستفيضة جدا بل القريبة حد التواتر حتى ادعى تواترها معنى جماعة وهي انواع مختلفة منها الصحاح
المستفيضة وغيرها التي كادت تبلغ حد التواتر القائلة بان الماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شي الدالة

الدالة بمفهوم الشرط فان ثبوت الانفعال في الجملة يبطل عدم الانفعال مط وما يتوهم من ان تنجس الاقل من الكر
شيء ما كما هو مفاد المفهوم يتم بحمله على الغير ولا عموم فيه مدفوع بان ذلك لا اختصاص له بالتقليد كما لا يخفى
مع ان الظ ان المراد من قوله عم لم ينجسه شيء مجرد بيان عدم الانفعال سيما مع ملاحظة سؤال الراوي في بعضها
لا تحقيق العموم في النجاسات وعدم الانفعال بكل منها فمفهومه ح هو الانفعال بالنجاسة مط ومن احتاج
الى لطف قريحة ومنها الصحاح المستفيضة الواردة في حكم الكلب وسؤره وولوغه سيما صحيحة البقباق حيث
سال الصادق عم عن فضل جميع الحيوانات فقال لا باس حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب
ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء فانها تدل في اربعة مواضع منها الاول ظهور الحقيقة الشرعية في
النجس ويؤكده الاتباع والثاني النهي عن التوضي للاجماع ظاهرا انه ليس من جهة عدم رافعيته للحدث فيكون
للنجاسة ويؤكده ما لعدم سماه لحصل الماء باعي التيمم وجعل المضاف يبطل وغير ذلك والوجوب الغيري
ايضا كافية للمط فلا يرد انه ليس بوجوب اصلي والرابع الامر بالغسل موكدا فان الظ انه للنجاسة وحملها على انه
لعله من جهة وصول النجاسة الى نفس الانية في غاية البعد ومنها صحيحة علي بن جعفر في دجاجة او حمامة وطء العذرة
ودخل في الماء وروا ماء في قرب الاسناد ايضا مع زيادة فيها دالة ايضا وصحيحته الاخرى في حكم ما لا يدركه الطرف من
الدم وصحيحة البزنطي وموثقة سماعة قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر
بول او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق الماء وبهذا المضمون عشر روايات وموثقة
عمار الساباطي على النهي عن التوضي من ماء شرب منه طائر في منقاره دم وموثقته في الاناء الى المشهور وموثقته
الاخرى والاخبار الدالة على ان ما لا نفس سائلة له لا يفسد الماء وقد مر في نجاسة الكلب [الكفار] ما يدل عليه من الاخبار و
كذا في نجاسة الخمر والنبيذ ومطهرية الارض ويدل عليه ايضا كل ما ورد في تحديد الكر كما سيجيء وخصوص صحيحة ابن
بزيع الاتية في ماء البئر وما يدل على اشتراط الاتصال بالمادة في ماء الحمام كما سياتي الى غير ذلك من الاخبار
الكثيرة حجة ابن عقيل الاصل وعموم الايات والاخبار مثل ما نقل عنه انه قال تواتر عن الصادق عم ان الماء طاهر
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وهو غير مذكور في الكتب المشهورة نعم اسند هذا المضمون الفاضلان

في المعتبر والمنتهى الى قول النبي صلى الله عليه وآله في بعض المواضع مرسلا وفي بعضها رواه الجمهور عنه ص نعم روى الكليني
والصدوق عن الصادق ع الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر في الاستدلال به كلام والمحقق في الجواب ان العلم قد
حصل بما ذكرنا ومرسلة حريز او صحيحته على ما في يب وان كان فيه اشكال وصحيحة عبد الله بن سنان وان
كان في صحته كلام وصحيحة ابي خالد القماط وموثقة سماعة وكل هذه مع ان ظاهرها كثرة الماء لا تجري على المناهل
في سوق السؤال والجواب عمومات واطلاقات وما مر من الادلة خصوصات والخاص حاكم على العام سيما مثل هذا الخاص
وحسنة محمد بن الميسر وفيه مع ان الحسن لا يقاوم الصحاح وغيرها ومثل هذه دلالتها موقوفة على ثبوت الحقيقة
الشرعية في القذر وفي الماء القليل ولا يبعد حملها على التقية وموثقة الحسين بن زرارة في حكاية الاستقاء بشعر
الخنزير ورواية زرارة في الاستقاء بجلده المتوقفة دلالتهما على نجاسة البئر بالملاقاة وهو خلاف التحقيق
ويحمل الاول على نفي البأس عن ماء البئر لا ما لاقاه شعر الخنزير والثاني على ذلك وعلى جواز الانتفاع في غير الشرب
والتوضي ونقلنا روايات اخر ايضا في كتابنا الكبير وبالجملة اخبار هذا المذهب اما ضعيف في السند او قاصر
في الدلالة او عام ضعيف لا يعارض به ما قدمنا مع اعتضادها بعمل جل الاصحاب والاجماعات المنقولة و
مخالفتها لاكثر العامة بل كونها متواترة بالمعنى كما ادعاه بعضهم واما ما ذكره في المفاتيح من انه لو انفعل القليل
لما جاز تطهير النجاسة بالماء القليل وهو باطل بالضرورة فهو بمكان من الوهن اذ هذه الاحكام مما لا يبلغه
عقولنا فاي مانع من صيرورة المطهر نجسا وتطهيره المحل واي مانع من تخصيص ماء الغسالة بعدم التنجس
مما ذكرنا بنص الشارع كماء الاستنجاء الطاهر بالاجماع والصحاح وكذا ما ايده به من الاختلاف الوارد في تحديد
الكر مستندا بان الواجب لا يختلف مراتبه فهو قرينة الاستحباب مستشهدا بما ذكره جماعة من المتأخرين في
طهارة ماء البئر نظير ذلك في الاختلافات الواردة في منزوحات البئر وفيه مع ان هذا الاختلاف مع تكرره
وتداوله في الواجبات وسلمية صحته بحمل الازيد على الافضل كما في التسبيحات وغيرها وان الزائد افضل افراد
الواجب التخييري ان هذا الكلام في البئر لعدم ثبوت النجاسة عندهم واما بعد ثبوت النجاسة في القليل
بالدليل فيحمل القدر الزائد في الكر على الاستحباب وزاد في كتابه الوافي كلمات سخيفة واهية يظهر وهنها

وبهامر لمحها ولا حاجة الى ذكرها وردها ثم ان ههنا امور انه لا فرق في نجاسة القليل بين وروده
عليها وورودها عليه واعتبر السيد في المسائل الناصرية على الثاني وفاقا للشافعي وقال هذه المسئلة لا اعرف
فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه واستدل
عليه بانه لولاه لم يمكن التطهير بالقليل وقد مر الاشارة الى جوابه ومال الى هذا الفرق صاحب المدارك
مدعيا ان الاخبار في نجاسة القليل انما ورد فيما ورد النجاسة على الماء وقد اشرنا سابقا الى انه ليس كذلك وقد
عرفت الاخبار حكم الشيخ بعدم نجاسة القليل بما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم وغيره
فانه يعفو عنه وخص في الاستبصار بمثل رؤس الابر من الدم والمشهور خلافه وهو الاقوى احتج الشيخ بصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب
اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس فان كان شيئا بينا فلا تتوضأ
منه وجوابه ان الظاهر منه انه من جهة انه لم يحصل العلم بوصوله الى الماء ولا يضر الشك لانه لا باس به
اذا وصل الى الماء وكان في المقابس ناقصة وشيء اسمه ويستبين خبره وضمير كان الثاني يعود الى
الشيء الى ما حصل من الامتخاط ويؤيده ان الكليني رواها صحيحا وزاد في اخرها وسألته عن رجل رعف وهو
يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا واما في غير الدم فلم نقف على دليل واما ما يستفاد
من كلام الشيخ من عدم امكان التحرز فان اريد الاستحالة فواضح البطلان وان اريد الحرج فلم يثبت نفي مثل
ذلك في الدين الحمد حكمه حكم القليل وان كان كرا لعدم صدق اسم الماء واوجب العلامة فجعله
كالكر بل اكد منه باعتبار قوة الاثر الصادر من الحقيقة وهو البرودة مع انه حكم في الجمد الاقل من الكر بنجاسة
موضع الملاقاة فقط وكذا الكلام في الثلج في الكر من الاكثر ولا ينجس الا ما غير لونه
او طعمه او رائحته وهو في الجملة اجماعي وخلاف المفيد وسلار من تنجيسهما في نجاسة الكر من مياه الحياض و
الاواني بالملاقاة ضعيف ولعل نظرهم الى عموم ما ورد في عموم النهي عن استعمال الاواني بعد ملاقاة النجاسة
وهو محمول على الغالب من كونها اقل من الكر مع انه لا يتم في الحياض اصلا ويدل عليه الاصل والاجماع والايات
والاخبار بالعموم مثل قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء نظيف ونحو ذلك وبالخصوص مثل

كل ما دل على اشتراط الكرية في عدم نجاسة الماء وقد مرت الاشارة اليها وغيرها واما نجاسته مع التغير بالنجاسة فهو
ايضا اجماعي مدلول عليه بالاخبار مثل الخبر النبوي المشهور وصحيحة عبد الله بن سنان وموثقة علا بن الفضيل
في زيادات باب المشتملة على ذكر اللون وصحيحة شهاب بن عبد ربه عن الظاهر المروية في بصائر الدرجات
المشتملة على حكم النجاسة بتغير اللون وكذا ما ورد في دعائم الاسلام فلا وجه لمنع صاحب المدارك ورود
ذكر اللون في الاخبار الخاصية مع ان العامية يكفي لانجبارها بالعمل ولو تغير بعض الماء ايضا نجس اذا لم يكن
الباقي كرا لان الباقي قليل لاقى نجاسة فيدل عليه مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والظ عدم
الخلاف فيه ايضا وما يتوهم من ان الثابت من تنجس الكر هو ما اذا تغير جميعه فان الظاهر من الماء في الخبر النبوي
وامثاله هو مجموع الماء الواحد لا بعضه ويصدق على هذا انه ماء لم يتغير مجموعه فاذا كان كرا فلا ينجس لان غاية
ما ثبت خروجه من عموم الخبر النبوي وامثاله هو الماء القليل واما الكر فيبقى على العموم وفيه اولا انه مقلوب
على المتوهم بان ما ثبت نجسه من الرواية هو مجموع الماء الواحد لا بعضه فيلزم ان لا يكون هذا القدر المتغير
منه ايضا نجسا وثانيا ان الماء اسم جنس يشمل الماء الواحد وبعضه ولا منافاة بين اعمال منطوق
قوله ع اذا كان الماء قدر كر ومفهومه والجزء الاثباتي من الخبر النبوي وسلبيه فيحصل ان القدر المتغير من
الكر ينجس بالجزء الاثباتي من الخبر النبوي والغير المتغير منه ان قل من الكر بمفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر واما
عدم تنجس الكر بالملاقاة فبمنطوق قوله ع مع انه لا ريب في نجاسته اذا صار تلك القطعة مضافا ولا قائل
بالفصل كما سنشير اليه في الجاري ايضا ولا يضر التغير ايضا بالمتنجس للاصل وانصراف الاخبار الى النجس
خلاف الشيخ ضعيف ولا دلالة في الخبر النبوي فان النكرة في سياق الاثبات لا يعم ولا يضر التغير بالمجاورة
غير المستفاد من الادلة تغيره بملاقاتها والظ عدم الخلاف فيه والمراد بالتغير هو الحسي على المشهور واعتبار العلامة
للتقديري ضعيف لانه المتبادر من الادلة فلا يضر الشك في التغير كما لو كان الماء متغيرا بطاهر محتمل للتغير
لو لم يكن التغير ولا كون النجاسة المسلوبة الصفات بمقدار لو كان متصفا بها لغيره الا ان يسلبه الاطلاق
واما ما شك في الاطلاق فيقع الاشكال لتعارض الاستصحابين والاظهر ان يحكم بوجوب الاجتناب
في المشروط بالطهارة وعدم تنجس الملاقي كالشبهة المحصورة ويمكن توجيه قول العلامة بان المراد

المراد من قوله ع الا ما غير لونه الا مقدار من النجاسة بغير الماء والقيد وارد مورد الغالب من الكون
النجاسة ذات وصف متغير فقد الوصف يجدي على الواحد وان اراد ولده ره من استدلاله
على مذهبه بان الماء مقهور بالنجاسة لانه كلما لم يصر مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفة المقدار من الماء
دلالة و هو فى محل المنع بل الظاهر منها هو المتعين بالفعل والا فكلية الاولى ممنوعة ولو سلم
اعتبار التقدير فانما يصح في غير مثل الجيفة في الماء بل في مثل الريح اللازم عند البول
ممزوج بالماء كما ذكره بعضهم والمعتبر حال اوساط الماء بسبب الصفا والكدورة والعذوبة
والملوحة هذه الكلية في المعتبر بالنجاسة واما المعتبر بالظاهر فهو طاهر مطهر ما لم يسلب عنه الاطلاق
سواء كان مما دخل في الماء ولا يمكن التحرز منه او مما خرج خلافا لبعض العامة وهو ضعيف تذنيب ان
ان ظاهر الاخبار مثل قولهم ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء سيما مع ملاحظة سؤال الرواة ونحو ذلك
اعتبار استواء سطح الكر في الاتحاد وعدم التنجس او مع انحداره قليلا وهو المستفاد من كلام الاصحاب كالمحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير وكلام التذكرة صريح في ذلك حيث حكم بعدم تنجس الاعلى بتنجس
الاسفل دون العكس وصرح باعتباره الشهيد والمحقق الشيخ علي ورد عليهما الشهيد الثاني ره بان كلام الاصحاب
كالاخبار مطلق ويشمل المتساوي وغيره واستشهد ببعض الاطلاقات الذي لا يدل على ما ذكره مثل ما اطلقوا
عدم نجاسة ما تحت المتغير من الجاري اذا انقطع عمود الماء اذا كان كرا ولم يشترطوا استواء السطوح ومسئلة
الغديرين وغيرهما وانت خبير بان الاطلاق في الاول محمول على الغالب من الاستواء او ان انحدار الغير المفرط
مع انهم في هذا المقام ليسوا في صدد بيان حكم المسئلة باعتبار الكرية والاتحاد بل غرضهم بيان ما يتعلق
بالجاري واما مسئلة الغديرين فعدم ظاهرة في كلامهم في المتساوي فلاحظ المعتبر والمنتهى والتحرير وصرح
التذكرة والتحقيق ان ههنا مقامين احدهما ان عدم تنجس الماء الذي هو مقدار الكر من حيث انه كر مشروط
باتصال اجزائه واتحادها عرفا او يكفي مطلق الاتصال وثانيهما ان الماء القليل اذا اتصل بالكر او الجاري
هل يشترط في تقويه بهما وعدم تنجسه مساواة سطحيهما ام لا وقد يجتمع الاعتباران والحق في الاول الاول
وفي الثاني الثاني لكن مع علو الجاري او الكثير ووجه الاول ما ذكرنا ووجه الثاني مضافا الى صدق الوحدة

ايضا في بعض افراده كما اذا كان العالي هو الجاري كما ورد في ماء الحمام كماء جري وصحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع والكلام في ماء الحمام من المقام الثاني واستثناؤهم ماء الحمام من اعظم الشواهد على انه لا يعد هذا
القليل متحدا مع الكثير ولذلك الحقوه بالجاري وقد اختلط المقام على كثير منهم فمن جملة ذلك ما قيل باشتراط
استواء السطوح وان استثناء الحمام من هذا الحكم بسبب الاخبار ولزوم الحرج ولزوم الحرج وربما قيل ان
الاكتفاء بكون ماء الحمام مع المادة كرا كما ذكره بعضهم لاجل عدم اعتبار الاستواء ونحو هذا ومن تامل فيما
ذكرنا بعين الانصاف وفرق بين المقامين لا يشتبه عليه الامر وقد حققنا المقام واطنبنا الكلام
في الكتاب الكبير

في تحديد الكر اما بالوزن فهو الف ومائتا رطل بلا خلاف ظاهر بيننا
قال في المعتبر بعد نقل الرواية الدالة عليه اني لا اعرف من الاصحاب رادا لها وكذلك يظهر من العلامة
في المنتهى وفي المعالم ظاهرهم الاتفاق عليه وادعى عليه في الحبل الاجماع في الانتصار وورود اثار
معروفة مروية وكذلك جعله الصدوق في الامالي من دين الامامية ولكنهما فسراه بالمدني والاكثرون
بالعراقي وهو ثلثا المدني ونصف المكي وهو اقوى والرطل العراقي مائة وثلثون درهما والاصل في
هذا التحديد هو صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف
ومائتا رطل وقال في المقنع وروي ان الكر الف ومائتا رطل ولا يضر ارسال ابن ابي عمير سيما مع انضمامها
بالعمل وقد يستدل على التحديد بالعراقي باصل طهارة الماء وانه خلق للانتفاع ويرجعه الى الاستصحاب
والاول منافاة وبان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه ويرجعه ايضا الى الاستصحاب اما الاول فاستصحاب
جواز الانتفاع وعموم الحكم واما الثاني فاستصحاب عدم ثبوت الشرط الزائد والايراد بان ذلك انما يتم
في مثل النجاسة ووجوب الاجتناب اما في مثل العدول الى التيمم فلا لاستصحاب شغل الذمة بالصلوة بالمائية
معارض باستصحاب عدم وجوب الاجتناب عند الملاقاة النجاسة فان وجوبه مشروط بالبدل والكرية و
الحق ان امثال ذلك لا يثبت الكرية ولا عدمها بل انما يثبت حكمها فيتبع حكم كل في موضعه نعم يمكن اثباتها
مع قطع النظر عن الموارد الخاصة بالاصل فيكون ظنا شرعيا اجتهاديا يقوم مقام النص وكذلك الاستدلال
بقولهم ع كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر بعد الايراد بما تقدم والجواب عنه والاحسن الاستدلال بصحيحة محمد بن

بن مسلم عن الصادق ع قال اذا كان قدر كرلم ينجسه شي والكر ستمائة رطل وما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير
بهذا المضمون فانه لا يجوز حمل الرطل ههنا الا على المكي وهو ضعف العراقي فينطبق على المدعى ويؤيده
ان الحمل على العراقي يوجب موافقة التقدير بالمساحة على المشهور كما سيجيء واحتج من فسره بالمدني بانهم ع من
اهل المدينة فينبغي الحمل على عرفهم وبالاحتياط وفيه انهم عارفون بكل الاصطلاحات والانسب بالحكيم
ملاحظة حال المخاطب ولعله كان عراقيا بل الظ انه عراقي لان المرسل هو ابن ابي عمير وقيل ان مشايخه
كانوا عراقيين واما الاحتياط فمع انه معارض بمثله ليس بدليل شرعي سيما مع ملاحظة قولهم ع كل ماء طاهر
حتى يعلم انه قذر نعم يؤيد هذا المذهب ظاهر دعوى الاجماع في الانتصار والظ ان مراده من الاجماع هو
اصل العدد والتفسير بالمدني كان من اجتهاده وترجيحه في فهم الاخبار مع انه لا يعارض ما ذكرنا و
اما بالمساحة فالمش انه ما يبلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وذهب القميون
وجماعة من المتاخرين الى انه ما يبلغ تكسيره سبعة وعشرين شبرا والراوندي الى انه ما يبلغ مساحته
عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا لنا موثقة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الكر
من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه
في الارض فذلك الكر من الماء ووجود عثمن بن عيسى في السند غير مضر لكونه موثقا مع اعتضادها بالعمل
بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه وكذا ابو بصير لا لظ انه ليث او مشترك بين الثقات ولا يرد القدح
بترك احد الابعاد اما العرض او العمق لان من المتعارف الاكتفاء بذكر بعض الابعاد مع احتمال رجوع ضمير
عمقه الى ثلثة اشبار ونصف لا الماء وكون الاضافة بيانية والاولى ان يعتمد على ما رواه في الكافي بجر
لفظ نصف في الموضعين على ما في النسخ المتعددة عندنا بان يكون جره جر الجوار او بحذف المضاف اليه
واعطاء اعرابه بالمضاف فيكون ثلثة اشبار ونصف الثاني جزا لعدد حزاكان ويتم الابعاد الثلثة
ورواية الحسن بن صالح الثوري عن الصادق ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شي قلت وكم الكر قال
ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ولا وجه للقدح في السند لما مر ولا في المتن
لما مر ولان البعد الباقي لو كان طولا فلا اقل من التساوي والاصل عدم الزيادة مع ان

ان الشيخ رواها في الاستبصار مشتملة على الابعاد الثلثة صريحا وربما حمل رواية الحسن على القمية اي بصير
معتقدا بهذه الرواية على المدور لتقارب كر القميين ولا وجه له لما عرفت وستعرف وقد يتوهم من كلام
الشيخ حمل رواية الحسن على القمية كليس بذلك اذ مراد الشيخ القمية في حكم البئر لا في مقدار الكر كما لا يخفى
احتجوا بصحيحة اسمعيل بن جابر عن الصادق ع قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ولا يضر عدم
ذكر جميع الابعاد لما مر مع انه روى الصدوق في المجالس وفي المقنع مرسلا بذكر الاشبار لابعاد الثلثة ويويده
صحيحة الاخرى عنه ع قلت الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته قال الظاهر انه في المستدير
وحاصل ضربه ان جعلنا الذراع عبارة عن شبرين يبلغ ثمانية وعشرين شبرا مع شيء زايد ولو توهم بعضهم انه
هو اقرب الى التقدير الوزني من مساحة المش وهو باطل بل المش اقرب اليه فان اقلية كر القميين عن
المشهور من الكثرة كر المش كما لا يخفى على من وزنهما نعم ان فرضنا الصحيحة الاخرى في المربع يكون اقرب الكل
اليه وتكسيره ستة وثلثون شبرا واين هو مما نحن فيه وتحقيق المقام ان الكر امر تحقيقي لا تقريبي لكونه
معيار الحكم الشرعي والاصل فيه الوزن لكونه اضبط والمفروض ان الطرفين محمولان على التحقيق ومايتا رطل
كما مر ولا ريب ان كر القميين في الوزن اقل من ذلك فيسقط اعتباره بخلاف كر المش فانه مما يزيد عليه الشيء
يحمل على الاستحباب فلا مناص عن العمل على المش فتوجيه التحديد بالاشبار انه توسعة في التحديد باخذ جانب
الاحتياط على الباقي فيما تعذر التحديد بالوزن فهو تقريب وتخمين في الامر التحقيقي او اعتبار زيادة للاستحباب
في الاغلب واعتبار التوجيه في ذلك احسن منه في التحديد الوزني لدعويهم الاجماع عليه وكونه اصلا وغير ذلك
واما قول الراوندي فهو غير واضح المراد والماخذ فربما قيل ان مراده ان يكون ابعاده الثلثة عشرة اشبار
ونصفا بالجمع لا بالضرب وهو قد يكون مساويا للمش وقد يكون انقص بقليل وقد يكون انقص بكثير
وقيل ان يكون تكسيره بهذا المقدار وقيل غير ذلك ولا دليل على واحد منها وهناك مذاهب اخر فقال ابن
الجنيد ان حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومايتا رطل وتكسيره بالذراع نحو من مائة شبر والشلمغاني انه ما
لا يتحرك جنباه عند طرح حجر في وسطه وليس لهما ما يعتمد عليه مع تعارفهما وابن طاوس قال بجواز العمل بكل
ما روي والظاهر انه ياخذ بالاقل ويحمل الازيد على الاستحباب جمعا بين الادلة والتحقيق ما ذكرنا

في الماء الجاري وهو السائل على وجه الارض النابع منها او ما ينبع منها ولم يكن بئرا وهو لا ينجس بملاقاة النجاسة
الا اذا تغير احد اوصافه الثلثة اما عدم التنجس اذا لم يتغير فهو في الجملة اجماعي لكن العلامة اشترط الكرية في اكثر كتبه
لنا الاجماع نقله ابن زهرة والمحقق وهو ظاهر كلام الشيخ في الخلاف وفي الذكرى انه لم نقف على مخالف ممن سلف
واصالة البراءة والطهارة الثابتة بالاخبار مثل كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وكل شيء نظيف ونحوهما وقد
يتوهم ان المستفاد منهما انما هو الطهارة اذا شك في عروض النجاسة لا في كون الشيء سببا للنجاسة شرعا فان
الحمل على ان الجهل بالحكم الشرعي موجب للطهارة بعيد غير مانوس وفيه نظر واضح فان الجهل بالحكم الشرعي لا يوجب
ذلك مطلقا بل بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد كما في اصل البراءة وهو نظير قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
والاستصحاب والصحاح المستفيضة الحاكمة بعدم جواز نقض اليقين الا بيقين وصحيحة محمد بن اسمعيل الاتية
في ماء البئر الدالة بالعلة المنصوصة ويؤيده ما ورد في ماء الحمام ايضا كما سيجيء وعن نوادر الراوندي عن علي عليه السلام الماء
الجاري لا ينجسه شيء وغير ذلك من الاخبار عموما وخصوصا واحتج العلامة بقولهم عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء في الاخبار الصحاح المستفيضة وترك الاستفصال في رواية اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن قدر الماء
الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في الماء
القليل والمحقق في الجواب ان تلك الاخبار وان كانت خاصة والخاص يقدم على العام لكنه مشروط
بالمقاومة ولا تقاوم تلك ما ذكرنا اما الاولة فلانها مفاهيم وظاهرها الراكد كما لا يخفى على المتامل في سياق
السؤال والجواب في كثير منها واما رواية اسمعيل فالسؤال فيها عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء
وتحديد عدم التنجس من جهة المقدار لا ينافي عدم التنجس من جهة وصف اخر كالجريان مع ما في سندها من نوع
تامل واما اعتضادا فلموافقة (اولهما) للاصل والكتاب والسنة وعمل الطائفة واليسر والسهولة ونفي الحرج
وغير ذلك مع ان النسبة بين تلك الاخبار وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عموم من وجه ولابد فيهما الرجوع
الى المرجحات الخارجة وهي مع ادلتنا ثم ان الجاري اذا انقطع عن المادة بحائل ونحوه فيخرج عن حكم الجاري
ولعله الى ذلك ينظر اشتراط الشهيد دوام نبعه لا الى ما فهمه بعضهم من لزوم استمراره طول السنة
والا لزم نجاسة العيون العظيمة التي تجري في الربيع وينقطع في الصيف ولا ما فهمه بعضهم من ان المراد

ان لا يكون بعنوان الرشح فان ترشحه آنا فآنا يدل على انعدام المادة بلى الانبع وفيه انه يصح اذا انحصر

دليل الجاري في حكاية المادة بل يكفي العمومات ولصدق العرف واذا اتصل القليل بالجاري فهو في حكمه اذا

استويا او كان الجاري اعلى وقد مر وجهه وذكر جماعة منهم الشهيد والمحقق الثاني ان القليل يتقوى

بفوران الجاري من تحته والظ ذلك واما تقويه بالكثير كذلك فالظ انه ايضا كذلك لصيرورتهما ما واحدا

هذا اذا كان الفوارة متصلة بالماء واما اذا كانت خارج الماء ولم يتصل من تحت فالاظهر عدم التقوى

في الكر وفي الجاري اشكال ولا يبعد القول به لصدق الجاري مع امكان القول به في الكثير ايضا لانه ذرا جرم

في المقام الثاني من المقامين المتقدمين في الكر وينبه صحيحة محمد بن اسمعيل وغيرها عليه وليس ببعيد

واما نجاسته اذا تغير احد اوصافه فبالاجماع والاخبار المستفيضة وقد مر الاشارة اليها والكلام في

التغير واحكامه ثم ان تغير الجميع فلا ريب في نجاسة الجميع وان تغير بعضه فان قطع عمود الماء وهو ما يلي

حافتيه تنجس المتغير وما تحته ان لم يكن كرا وبقي ما تحته على الطهارة ان كان كرا استدار السطوح او

منحدره كاهو واما ما فوقه فيبقى على الطهارة مط على الاقوى وقد يستشكل في الحكم الاول بانه لم ينقطع

عما فوق فلا يدخل في القليل فان الماء يجري الى ما تحت ولا يضره توسط ماء نجس والاصل الطهارة

وفيه انه لو سلب الاطلاق بسبب التغير فلا ريب في الانقطاع ولا قائل بالفصل مع ان الظ ان المتبادر

من الادلة والمستفاد من العلة وهو الاستمداد من المادة هو الاتصال بالمنبع ظاهرا مع ان الظ انه لا خلاف

في المسئلة       الظاهر من كلام جماعة من الاصحاب منهم العلامة مع قوله باشتراط الكرية في

الجاري عدم نجاسة ما فوق النجاسة من الجاري وان لم يكن كرا وان كان الجاري لا عن مادة ولكن الظ

ان الاطلاق في الجاري لا عن مادة وعلى القول باشتراط الكرية مط انما هو فيما لو كان منحدرا ولم اجد خلاف

ذلك في كلامهم وذلك لانه يدفع النجاسة عما فوق بتدافعه       المعروف من مذهب الاصحاب ان

حكم ماء الحمام حكم الجاري في عدم التنجس بالملاقاة ما لم يتغير اذا كان متصلا بالمادة وكذا في تطهيره

وقيل الظ انه اجماع وقال في المعالم لا نعلم في الاصحاب مخالفا في عدم الانفعال بالملاقاة مع بلوغ

المادة كرا والمراد به هو الحياض الصغار التي يجري اليها الماء من المخزن فان ما كان كرا منها لا

لا حاجة الى السؤال عنها وهو الظاهر من الاخبار الواردة فيها فهمها الفقهاء ايضا كذلك والاصل فيه الاخبار
المستفيضة جدا مثل قوله ع في صحيحة داود بن سرحان عن الصادق ع ما تقول في ماء الحمام هو بمنزلة الجاري ورواية
ابن ابي يعفور عنه ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وظاهره انه لا يقبل النجاسة كماء النهر
وموثقة حنان عنه ع حيث سئل عن انتضاح ماء الحمام الذي يغتسل عليه الجنب وغيره فقال أليس هو جار
قلت بلى قال لا بأس ورواية اسمعيل بن جابر في قرب الاسناد عن الكاظم ع ماء الحمام لا ينجسه شيء وقوية
بكر بن حبيب عن الباقر ع قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة وعن المكارم عنه ع مثله وفقه الرضا ع
ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة الى غير ذلك من الاخبار ولو لم يكن هذه الاخبار لكان
ينبغي الحكم بتنجسها لقلتها وعدم اندراجها تحت الكر على ملاحظتها مع مادتها اذا كان المجموع كرا لما بينا
ان التحقيق اعتبار الاتحاد العرفي واستواء السطوح في الكر وهذا ايضا من اعظم الشواهد على ما بيناه هناك
والا فلم يكن اشكال فيه مع الاتصال فيحتاج الى السؤال ولكان الاولى الجواب عن سؤال الرواة عنه
بانه كر لا انه بمنزلة الجاري وسبيله سبيل الجاري او انه كماء النهر ونحو ذلك والتحقيق ان ذلك من باب تقوي
القليل بالكثير لا من جهة ملاحظتهما معا واندراجه تحت الكر اما على القول بعدم اعتبار تساوي السطوح
فوجه السؤال عن حكمه هو خفاء اندراجه تحت ما دل على حكم مطلق الكر او على [illegible] ذلك يستثنى من ذلك الشرط
بهذه الاخبار لكثرة الابتلاء به ولزوم الحرج فيقال باشتراط استواء السطوح والاتحاد العرفي الا في هذا الماء
ويخصص بذلك من جهة الاخبار ويشترط في ذلك الاتصال بالمادة فلو انقطع عنه فهو قليل ثم ان المش
اشتراط كرية المادة وعن بعضهم اشتراط ازيد منه ولعله لا يخالف المش بل ذلك ليتحقق الاستمداد والتقوي
لعدم امكان العلم بالاستمداد حين الملاقاة اذا كان المادة لا يزيد على الكر اصلا لانه حين الجريان غير كاف
وهو على صدد التناقص والمحقق لم يعتبر الكرية نظرا الى الاطلاق واكتفى بصدق المادة عرفا و
اكتفى بعضهم بكون المجموع كرا ولعل نظر المش الى ان الغالب في ماء الحمام هو التسنم من انبوبة ونحوها
ومع اعتبار اتحاد الماءين وتساوي السطوح في الكر فلا يمكن الحكم بعدم نجاسة هذا الماء بعد الملاقاة من جهة
كونه كرا فيبقى الاعتماد في هذا الحكم بالتقوي والاستمداد لهذه الروايات والا فلكان يكفي بلوغ المجموع كرا

في ماء الحمام لطريق اولى للزوم الحرج فيه اكثر من غيره وربما يوجه اعتبارهم كرية المادة بان ماء الحمام
في معرض التلف فلو لم يكن المادة كرا لنقص بالاخذ والتلف وربما يوجه بان اعتبار الكرية انما
هو لاجل التطهير لا لعدم التنجيس وهو بعيد جدا ولكن المحقق انه يمكن الاستدلال على اشتراط الكرية
بالاخبار ايضا بان يقال ان الظاهر المادة المذكورة في الاخبار هو ما كان كرا فصاعدا لانه هو الفرد
الشايع الغالب فيه كما لا يخفى مع ان الحكم بعدم النجاسة في الاخبار مشروط بثبوت المادة وتحقق
الشرط بما ذكرنا متيقن والباقي مشكوك فيه مع ان الظاهر لفظ المادة ايضا اعتبار الكثرة بهذا
المقدار فالتمسك بالاطلاق لمذهب المحقق ضعيف واما كفاية كون المجموع كرا مع قطع النظر عن اندراجه
في الكر وعدم اعتبار الاتحاد والتساوي فيظهر من طريقة استدلال المحقق ايضا والفرق بينه وبين
قول المحقق هو ان المحقق يتكل على اطلاق المادة والمادة على ما في اللغة هو الزيادة المتصلة وفي
العرف ايضا يستفاد منها كثرة واما على قول هذا القائل فيكفي ولو فرض كون ماء الحمام اكثر من مادته
المشهور بين الاصحاب نجاسة غسالة الحمام ما لم يعلم خلوها عن النجاسة وفسر بالمستنقع وادعى
عليه ابن ادريس الاجماع وذهب العلامة في المنتهى الى الطهارة وقال في روض الجنان وهو الظاهر
ان لم يثبت الاجماع على خلافه ونسب القول بالكراهة الفاضل المجلسي في شرحه الفارسي على الفقيه
الى اكثر المتاخرين والاصل في هذه المسئلة روايات وهي رواية حمزة بن احمد عن الكاظم ع قال سألته
او سأله غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام
فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ورواية ابن ابي
يعفور عن الصادق ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو
لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب
اهون على الله من الكلب وموثقته المنقولة في العلل عنه ع قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها
يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا
انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وقد حصر في الذخيرة روايات الباب في ثلثة
رواية

رواية حمزة ورواية ابن ابي يعفور ورواية ابي يحيى الاهنو ومنع دلالتهما على النجاسة وضعفها كذا منع دلالة كلمات الاصحاب
عليها وذكر لكن المراد في المقام بين عدم جواز الغسل كلاهما تعسف لتصريح اكثر الاصحاب بالنجاسة وظهور كلام آخرين به نعم عبارة
الصدوق ومطابقته لموثقة ابن ابي يعفور لقوله وهو شرهم ومنع دلالة الروايات على النجاسة ايضا تعسف سيما بعد ملاحظة
تشريك الناصب واليهودي والتصريح بنجاستهما في روايتي ابن ابي يعفور الا ان يقال ان الجنب وولد الزنا ليسا بنجسين ونجاسة غسالة
الناصب موقوف على ثبوت نجاسة الغسالة مطلقا فلعل المراد التاكيد في عدم جواز الغسل بها ولكن يمكن القلب بان تلك الروايات
ادل بان يجعل دليلا على نجاسة الغسالة ويضم اليه عدم القول بالفصل بين الغسالات فيثبت به نجاسة الغسالة مطلقا وبه يتم من قال
الشيخ قائل بطهارة الغسالة في غير غسالة الحمام ولم ينقل عنه الطهارة هنا وكذا غيره مع ان الظاهر من الغسالة هو الماء المنفصل عن التطهير وهو
منتف هنا كما لا يخفى ولا وجه للتضعيف ايضا سيما مع ورود الموثقة واعتضادها بعمل الاصحاب نعم يشكل الاستدلال من جهة ان الاخبار
مخصوصة بوجود النجاسة المذكورة فيها فلا يتم فيما لم يحصل العلم وفتوى جمهور الاصحاب الحكم بالنجاسة الى ان يعلم طهارتها ويمكن ان ينزل الاخبار
على ذلك بارادة ان غسالة الحمام مورد هذه الامور غالبا ويكون ذكر المذكورات بعنوان المثال فلا يرد ان يبقى الحكم فيما علم انتفاء المذكورات
بخصوصها فان الظن الغالب حاصل بحصول النجاسات في الحمام وغسالتها فيها وهذا هو الظاهر في جعل الفقهاء والاصوليين هذه المسئلة مما
يقدم الظاهر على الاصل والانصاف ان العلم لا محل للطهور فينبغي الاشكال في تنزيل الاخبار على ارادة ذلك لا على وجود النجاسة المذكورة ثم به
اثبات ترجيح الظاهر على الاصل ايضا وقد روى ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن الكاظم عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس
يصيب الثوب قال لا باس فلا يبعد ترجيح هذه الاخبار المعمول بها عند الاكثر وحمل هذه الرواية مع ضعفها على غير المستنقع بل هو صريح
الرواية فان المستنقع خارج عن الحمام غالبا ويبقى الكلام في ان هذه المياه انما يجري من داخل الحمام الى الخارج فلا وجه لتخصيص المستنقع
عنه داخل بل يحكم صحن الحمام والمياه الجارية في الصحن من الغسالات المشتملة ويجاب بان الخروج عن الاصل يحتاج الى دليل قوي وهذه الاخبار
بعد اللتيا والتي انما دلت على نجاسة الغسالة في المستنقع اذ الظاهر انه تجتمع فيها باعتبار عدم شروع التطهير له غالبا بخلاف داخل الحمام وصحنه
فانه كلما ينجس كثيرا فيتطهر ايضا كثيرا فلا يبقى مع ذلك ظهور مثل الظهور في المستنقع ولا دليل يوجب الخروج عن الاصل مع ان ههنا اخبارا
كثيرة صحيحة تدل على طهارة الحمام وعدم وجوب غسل الرجل عنه ويحصل الاشكال فيما حصل العلم بنجاسة صحن الحمام ولم يحصل العلم بالتطهير
فان الاستصحاب يقتضي النجاسة وقلما يتحقق ذلك في حمام علمنا وجدنا والمناص عن ذلك ليس الا بجعل زوال العلم بالنجاسة
وحصول الشك فيها مطهرا للحمام بهذه الروايات الصحيحة والتشبث بتعارض الاستصحاب وابقاء علم الحمام وملاقيه على حالهما في الملاقي

طاهر والحمام نجس والاظهر البناء على اشهاني ويظهر الثمرة في مثل جواز السجدة ويضعف التمسك بالروايات انها نقل فعل او قضية في حال
ولا يفيد العموم حتى يشمل ما لو حصل العلم بالنجاسة فلم يحصل العلم الشرعي بخلافه بعده المشهور بين الاصحاب بحيث لا يعرف منهم خلاف
لكن حكم ماء الغيث حكم الجاري في عدم تنجسه بالملاقات وتطهيره للغير في حال تقاطره ونزوله من السماء سواء كان مجتمعا على الارض وفارا من
الميزاب او غيره للآيتين المتقدمتين والاخبار المستفيضة جدا واشترط الشيخ فيه الجريان وهو المنقول عن صاحب الجامع والظاهر ان
مراده مطلق الجريان لا الخصوص من مثل الميزاب للاستدلال بصحيحة علي بن جعفر الآتية والاقوى الاشهر عدم اعتباره لنا اطلاق الآيتين
والاخبار المستفيضة مثل صحيحة هشام بن سالم وحسنة عبد الله بن يحيى الكاهلي وصحيحة محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن الكاظم
في طين المطر انه لا بأس لنجسه وطهارة الطين وما يتوهم من عدم الاستلزام كالغسالة فمنع انه قياس مع الفارق مع وجود لبقاء المطر
في طين ومرسلة الصدوق في الفقيه ايضا في طين المطر ورواية ابي بصير احتج الشيخ بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن البيت
يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس به قال وسألته عن الرجل
يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس ونقله في قرب
الاسناد ايضا ولعلي بن جعفر ايضا روايتان اخريان في قرب الاسناد يقاربان لكون السطح مبالا لا نفوذ فيه النجاسة وكل في الآخرين
ويمكن ان يراد من الجريان النزول من السماء كما فهمه العلامة فهذه الروايات ايضا من جملة الادلة المشهورة وبالجملة لا اشكال
في عدم تنجس المطر حين النزول مطلقا وكذلك لا اشكال في تطهيره للنوع غير الماء لعموم حسنة الكاهلي كل شيء يراه المطر فقد طهر
وغيره من الاخبار المتقدمة والاية وغيرها والمعتبر هو التقاطر والاستيعاب مع زوال العين واما الجريان والكثرة فلم يثبت
اشتراطهما وما يشعر به صحيحة هشام من اعتبار الاكثرية فلا يبعد اعتباره بل لا مناص عنه لان الاقل يستهلك بالنجاسة او يتغير واما
الماء فالاظهر انه يتطهر بما اذا جرى اليه من ميزاب او غيره في حال النزول وما زجه او تقاطر عليه الى ان يحصل الممازجة واما مجرد التقاطر
والاتصال فالاظهر انه لا يطهر للاصل والاستصحاب وعدم الدليل لمنع عموم الآيتين بل الروايات ايضا والاجماع المركب غير معلوم
وحسنة الكاهلي ايضا لا يدل عليه لان الظاهر ان المراد من الرؤية اصابته النجس وهو لا يحصل الا للقطعة الفوقانية وما سيجيء في القول
بكفاية الاتصال في التطهير من ان طهارة السطح الفوقاني مستلزم لتطهير ما سواه فسيعرف بطلانه وبالجملة القدر الثابت بالدليل هو ما حصل
الممازجة المذكورة والظاهر ان الطهارة بها اجماعي والظاهر ان من يكتفي بالاتصال في التطهير بالجاري يكتفي هنا ايضا اذا جرى واما ما نقله
الشهيد الثاني عن بعض معاصريه من انه يكفي في تطهير الماء النجس وقوع قطرة واحدة فهو في غاية البعد والاظهر ان الماء القليل

المجتمع من المطر يتقوى بالمطر حين النزول للعمومات وخصوص صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وكلي الاخبار الدالة على طهارة ما يكف من السطح النجس
اذا كان كثيف ومتوضيا للعذرة ويظهر من بعض الاخبار حصول فرق فيه يجتمع في السطح غالبا ثم يكف واما القليل المجتمع من غير المطر فهل
يتقوى بالمطر فيه وجهان اظهرهما العدم لمنع شمول ما دل على نجاسة القليل لذلك مع انه حال النزول فيه فليس من المطر مع شي زايد
من الماء فيصير ذلك اقوى ولكن مقتضى هذه الادلة اعتبار النجاسة بمقدار ماء المطر فلو فرض التغيير لو كان في المطر الصادر يجب والحاصل
ان الاصل والاستصحاب والعمومات تقتضي الطهارة ولم يظهر مخصص لها ثم ان العلامة لم يعتبر الكرية في ماء المطر وان الحقه بالجاري
ولا باس به لكون دلالة الاخبار المطر اظهر واقوى من ادلة الجاري في ماء البئر وهو المنبع في العرف على ما هو المراد بها
هنا نوع آخر وادعاه منه وهو مجمع ماء نابع من الارض لم يتعداها غالبا كالمتعارف في بلاد حفظة الاخبار وكلام الاصحاب والاختلاف في
نجاسته اذا لم يتغير بالنجاسة واماده فالمشهور بين القدماء حتى ادعى عليه السيد الاجماع هو النجاسة وذهب ابن ابي عقيل وابن
الغضائري واكثر المتاخرين الى الطهارة واستحباب النزح وذهب في المنتهى الى الطهارة والنزح تعبدا ولم يقيده بعدم
جواز الاستعمال قبله ليتفرع عليه بطلان الوضوء به قبل النزح لكن في المنتهى وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى الطهارة ووجوب
النزح فيحكم ببطلان الوضوء قبل النزح اذا علم بوقوع النجاسة قبله وذهب البصروي من القدماء الى نجاسة ما دون الكر منه
وعن الجعفي نجاسته ما لم يكن كل واحد من العادة ذراعين والاقوى قول جمهور المتاخرين للاصل والعمومات والاخبار
المستفيضة منها الصحيحة ابن بزيع المذكورة في التهذيب والاستبصار والكافي عن الرضا عليه السلام وفي بعض المواضع من التهذيب الرواية
مكاتبة ولا يضر سيما مع وروده بها ايضا ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح
منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ومما يؤكده الكيف ببيان التغير لاكثر المتاخرين الامر بالنزح من العذرة
كما يتوله الاولون وصحيحة معوية بن عمار والعقوح شيئا كان صحيحة وصحيحة علي بن جعفر ورواية الحميري ايضا والمراد
بالعذرة فيها غائط الانسان لشهادة اللغة والعرف وذكر الرقيق بعدها ايضا وموثقة عمار المشتملة على مثلها وتقييده
ماءها بالكثرة فيه لا يضر لما ستطلع على مذهب البصروي مع منع دلالتها على نجاسة البئر في القليل ايضا وصحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام الدالة بعمومه للزط وصحيحة عبد الله بن بزيع بن المغيرة عن معوية بن عمار وصحيحة ابان والظاهر انه ابن عثمان
وصحيحة ابي الشحام وابي يوسف وموثقة ابي بصير وقوية ابي عيينة ورواية الصدوق في الفقيه عن الصادق ورواية محمد بن
القاسم الآتية في مسألة البئر والبالوعة وقد صحيحة زرارة المشتملة على جواز التوضي من بئر يستقى منها بحبل من شعر الخنزير

وموثقة ابنه ودويه زرارة ورواية علي بن حديد ورواية ابي مريم الانصاري ويدل عليه استقراء ساير الاخبار الواردة
في الباب لشدة اختلافها ففي بعضها نزح دلاء وفي بعضها دلاء يسيرة وفي بعضها التخيير وفي بعضها الجمع بين المتخالفات في التقدير
وفي اخرى الجمع بين الطاهر والنجس وفي اخرى ذكر الطاهر فقط مع اختلافها في التقدير فيما له مقدر ايضا فهذا كله مع عدم تعيين الدلو
وكميته الى غير ذلك مما هو من شان المستحبات ويؤيده الاعتبار فان حمل الكثير مع المادة اضعف منه بدون مادة بعيد ويظهر مما
ذكرنا بطلان القول بوجوب النزح تعبدا ايضا مع انه يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ظاهرا فيما لم يبين المقدر وحجة الاولين
صحيحة ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول
او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي ينزح دلاء
منها فانها في قوة ان طهرها بان ينزح منها دلاء ليطابق السؤال فيكون الامتثال بالامر بالجمع المنكر يحصل بالثلثة ولا يقولون
به والقول بانها مقيد بغيرها مع انه خلاف الاصل يستلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ظاهرا لان في الجواب تشبيها على الخطاء في السؤال ولا كيف
المطابقة عموما وصحيحة علي بن يقطين ويظهر الجواب عنها مما ذكرنا او دلالتها اضعف وسياقها كاللايقة سياق المستحبات وصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور المتضمنة للنهي عن اغتسال الجنب في البئر وعدم افساد القوم الامرة بالتيمم فيه منع ظاهرا اذ لا نجاسة في الجنب
حتى ينجس بسببها والظاهر ان الوقوع للغسل ولا يجوز الغسل مع النجاسة وعلى هذا فالمراد بعدم الافساد هنا لعله اثارة الحمأة
او الطين او حصول النفرة ونحو ذلك فالامر بالتيمم ايضا يكفي فيه هذا العذر بل الحرج اللازم من تحمل مشقة الدخول ايضا كما في
في جلد التيمم كما يدل عليه صحيحة الحسين بن ابي العلاء ورواية المعلى بن سيابة وهي ضعيفة محمولة على الاستحباب او التغير واما ما دل
على عدم جواز التوضي الا بعد النزح مثل صحيحة علي بن جعفر فالجواب عنها مع انها غير صريحة في الحرمة وعدم دلالة الحرمة على النجاسة
ايضا كما هو مذهب الشيخ سياقها يشبه الاستحباب كما مر وكذلك يحمل على الاستحباب كلما ورد من الامر بالنزح لعدم ظهورها في الوجوب
وعدم دلالة الوجوب على النجاسة والشهرة بين القدماء وان كانت مرجحا قويا لكنها مع معارضتها بالشهرة بين المتاخرين بل توقف
حجيتها على وجوب دليل يمكن الاعتماد عليه اذ الشهرة في نفسها لا حجة فيها وقد عرفت عدم دلالة الاخبار عليها واذا انتفاء دلالة
الاخبار على الوجوب فبطل مذهب الشيخ ايضا وكل ظهر ضعف قول المشهور بالتعبد فالظاهر انه لرفع الكراهة والنفرة لا محض التعبد واما
حجة قول البصروي فهي عمومات قولهم عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وخصوص موثقة عمار ورواية الحسن بن صالح المتقدمة
في بحث الكر وعبارة الفقه الرضوي والعمومات قولهم عليهم السلام مع كونها مفاهيم مخصصة بما تقدم والموثقة لا يقاوم الصحاح وغيرها

ورواية

وروايته الحسن ضعيفة والاحتياط سبيل النجاة الماء قابل للتطهير بعد تغيره بالنجاسة اولا بالاجماع بل ربما يعد من الضروريات

ويدل عليه الاطلاقات وخصوص رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في ماء الحمام ورواية الكولي وما في معناها القابلة ان الماء يطهر ولا يطهر

وجه الدلالة فيها ان حذف المفعول يفيد العموم مع انه لو لم يحمل عليه لزم اللغو في كلام الحكيم فيلزم منه تخصيص قوله ع ولا يطهر ان

يراد عن غير الماء والا لزم التناقض والثاني اولى بالتخصيص كما لا يخفى وما يتوهم في تفسيره من انه انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة

حتى استهلكت فيها تطهرها ولم يتنجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلكته فيها صار في حكم تلك النجاسة ولم يقبل التطهير

الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء في غاية الضعف اما الاول فلانه مبني على عدم انفعال القليل وقد مر بطلانه

واما الثاني فمبني على الحكم بانحصار تطهير المتغير في الاستهلاك وسيظهر لك خلافه مع انه لا ينحصر تنجس الماء عند من لا يقول بانفعال

القليل ايضا في الاستهلاك بالنجاسة ويكفي محض التغير في الجملة يطهر القليل بامور القاء الكر عليه دفعة عرفية

وهو في الجملة اجماعي ولكن الكلام في اشتراط الممازجة وعدمه واعتبار الدفعة وعدمه اما الاول فالاقوى فيه نعم لكونه

اتفاقيا ولم يثبت كفاية مجرد الاتصال ولانه لا ريب في ان الكر اذا وقع فيه النجاسة ~~ويكفي محض التغير~~ وشاع فيه لا يجب الاجتناب

عنه ولا عن شيء من اجزائه الا اذا تغير وذلك مستلزم لالغاء حكمها فكذلك الماء النجس بل هو اولى بذلك بل نقول ان شيئا في قوله

ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء نكرة في سياق النفي فيشمل المتنجس ومقتضى الرواية الغاء حكم الملاقي لا يقال انه معارض بمفهومه

ولا وجه للترجيح لانا نقول ان تقييدها يفيد المطلوب ايضا واعمالهما من غير ممكن بان يجتنب عنه في المشروط بالطهارة ولا يحكم بنجاسة

لعدم القائل بالفصل فمن قال بطهارة الملاقي قال بجواز الطهارة به مع ان المنطوق اقوى دلالة واعتضادا كما لا يخفى واحتج

من قال بكفاية الاتصال بالاصل وبعدم تحقق الامتزاج لعدم حصول العلم به لو اريد الحقيقي ولزوم الاكتفاء بالاتصال في البعض

ان اريد الامتزاج في الجملة وبان الاجزاء الملاقية للمطهر يطهر بالملاقاة فيطهر ما يليها بالاتصال بها وهكذا والجواب عن الاول

انه قد ارتفع بالنجاسة واصالة عدم الاشتراط معارض باصالة بقاء النجاسة واصالة عدم تحقق المطهر الشرعي وعن الثاني بان

المراد هو الامتزاج العرفي الحاصل بامتزاج اكثر الاجزاء والاجماع دل كفايته وعن الثالث بمنع طهارة ما يلي الاجزاء

الملاقية للمطهر والمقدر المسلم هو طهارة السطح الملاقي لا الاجزاء الجسمية واصابة المطهر شرط في التطهير والاكتفاء باصابة البعض

في الامتزاج بالاجماع لا يوجب كفايته مطلقا واما الثاني فالاقوى فيه ايضا اعتباره للاتفاق على كونه مطهرا والشك بدونه سيما

على ما اخترناه من اعتبار استواء السطوح في الكر في عدم الانفعال وربما يعتبر بالنص ايضا ولم نقف عليه فهذا كله اذا لم يتغير

القليل واما اذا كان متغيرا بالنجاسة فلا بد من ان يكون اتصال الكر او ممازجته بعد زوال التغير اذ بتغير بعض اجزاء الكر قبل الممازجة
فلا يكون نسبته بالملاقاة فلا بد من كونه بغير المتغير كرا او القى كرا اخر حتى يزول وصرح بذلك في المعالم لا يقال ان هذا مستلزم لعدم التطهير في صورة
التغير او اعتبار الممازجة الا مع العلم بعدم انقطاع اجزاء الكر او الظن به وهو اما متعذر او متعسر لانا نقول عدم العلم او الظن بحصول الانقطاع
بالانقطاع كاف لان الاصل عدمه بل يحصل الظن بذلك ايضا مع ان الاجتماع واقع على ذلك مع اعتبار الدفعة ولكن يكفي عدم العلم
او الظن بحصول الاختلاف في السطوح والخروج عن الوحدة العرفية الثالثة في كر لا اشكال فيه مع حصول المزج فلا يكفي
ادخال الكوز الممتلئ من الماء في الكر في التطهير بل لا بد من التداخل والامتزاج وهو يحصل اما بقوة انصباب المطهر او بعدم امتلاء
الكوز بحيث يحصل التداخل فهذا اذا لم يكن متغيرا والا فيجب بقاء الكر غير متغير بعد رفع التغير كما اشرنا تطهيره بالجاري ولا اشكال
فيه اذا استولى عليه وازيد وقطره او بعد ازالة التغير ايضا ان كان متغيرا واما مجرد الاتصال فالاظهر عدم التطهير بماء ومثله
الجاري عن مادته كماء الحمام ولكنه يعتبر بقاء المادة بمقدار الكر بعد المزج والفرق ان المعتمد هنا هو التقوي بالمادة لا كونه
كرا من ماء اشترنا من اعتبار تساوي السطوح في عدم الانفعال والمادة هنا بمنزلة المنبع في النابع من الارض وقد مر وجه اشتراط
الكرية في المادة بعين الملاقاة فلا بد من الاعتماد على المادة حتى يحصل تمام التطهير فلو نقص قبل تمام المزج عن الكر يصدق عليه
انه قليل لاقى النجاسة وهذا فيما كان المادة اعلى ظاهر واما في صورة التساوي فالاقوى انه يطهر مع الجريان والممازجة
والتقوي بعضهم كالعلامة في المنتهى بمجرد الاتصال كما اختاره في صورة القاء الكر والفرق بين هذه الصورة وسابقته
انه لا يعتبر هاهنا كون المطهر ازيد من الكر لانه يندرج تحت قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فثبت التطهير بالتقريب
المتقدم في القاء الكر كما انه يثبت في السابقة من جهة المادة على عدم تنجس الجاري عن مادته مما مر في ماء الحمام بذلك التقريب بعينه
وان امكن جريان هذه الطريقة في الصورة الاخيرة ايضا لو كان المطهر ازيد واما لو كان المطهر اسفل فلو كان فوارا نبع تحت
القليل مع صدق الوحدة عليهما عرفا بان يكون القراران متوازيين وكان الفوار ان داخل الماء لا كالفوارات
المتعارفة التي تثبت الماء منها الى الهواء ثم يرجع فيمكن اجراء الطريقتين فيه واما لو كان قرار المنبع اعلى او كان من
قبيل الفوارات المتعارفة فيمكن اجراء طريقة ماء الحمام فيه وهذه المقام مما لم يرد فيها نص وعمومات قولهم عليهم السلام
الماء يطهر ولا يطهر بعضه بعضا وغيرها لا يدل الا على ثبوت التطهير في الجملة وغاية ما يمكن ان يتمسك به هو الطريقة المستفادة
من عموم قولهم عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعموم ما دل في ماء الحمام بالعلة المنصوصة وغيرها بالتقريب المتقدمة

فنقول

بالمطهر والاجتهاد ثم الاحتياط والله الهادي الى سبيل الرشاد    تتمة القليل كرا وقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها الفرق
بين الطاهر والنجس والاقوى عدم التطهير لنا ان الطهارة حكم شرعي يحتاج ثبوته الى دليل وما اقتضاه الاصل
والعمومات فمقدار ارتفع يقينا وعوده يحتاج الى دليل والنجاسة مستصحبة ولا ارتفاع الا بالغير وعموم ما له طهارة الطاهر
مع انه غير مجد في النجسين لا يفيد فائدة مع الشراح احتجوا بان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ والاول قياس
مع الفارق اذ العلل للطهارة الحقيقية ليس بحليته في دفع النجاسة وهو منتف فيما نحن فيه والثاني مدفوع بان الاصل طهارة الماء لم
يثبت الا رافع واستصحاب طرؤها قبل البلوغ معارض باحتمال طروها بعده فالاصل تأخر الطرو اصالة تأخر البلوغ مع
انه لا يتم فيما لم يعلم حصول الكرية لاتفاق وما ذكر من الاصول كسلامته عن المعارضة وقد يستدل بان العلة للنجاسة هو قلة الماء
وقد زالت فيزول معلولها لانه لا انفكاك لحكم المعلول عن العلة وفيه انا نمنع كونه علة للوجود والبقاء فلعل العلة للبقاء
هو امر معنوي حصل من التنجيس واستدل ابن ادريس الخ بالعمومات والاجماع مثل ليطهركم ونحو طهورا وقوله اذا بلغ الماء كرا
لم يحمل خبثا بتقريب معناه ان لم يظهر فيه خبث كما ذكره جماعة من اللغويين وجوابه منع الاجماع واما العمومات فلا ريب ان جهة الطهارة
من الحدث والخبث مشروطة بالطهارة وطهارة هذا الماء اول الدعوى واما المستفاد من مثل خلق الله الماء طهورا وانزلنا من السماء
ماء طهورا ونحو ذلك فليس الا الطهارة بالاصل ولا ينافي نجاسته بالعرض وهو يقيني واما الرواية فلم نقف عليه في كتب
اصحابنا الا ما رواه السيد والشيخ في بعض كتبهم الاستدلالية مرسلا واستدل به السيد على عدم انفعال الكر
بالنجاسة وظاهرهما ايضا ذلك وما نقل عن جماعة من اللغويين معارض بما نقل عن جماعة اخرى ان معنى عدم الحمل هو الدفع
وهو المتبادر فان معنى فلان لا يحمل الضيم [illegible] مع ان مقتضى الشرطية ان بعد البلوغ لا يظهر فيه الخبث والظاهر منه ان
الماء الذي لم يحمل خبثا اذا بلغ كرا لم يحمل خبثا ولو فرض له اطلاق او عموم فهو مخصص بما تقدم    تطهيره بالمطر وقد
مر في محله    ظاهر فتوى الاصحاب عدم التفرقة في طرف التطهير بين القليل والكثير ويشكل فيما لو اجتمع الف كر من ماء
نجس مثلا والقي عليه كر واحد فانه يستهلك في النجس وتوجيهه ان يقال ان الاصل في ذلك الكر عدم الانفعال حتى يحصل
منه الممازجة المطهرة بمقدار كر آخر مثلا ثم يحصل من المجموع الممازجة المعتبرة لآخر وهكذا فاذا حصل تمازج مجموع
ذلك الماء المجتمع بعضه مع بعض يحصل التطهير للجميع والكلام الذي يترتب التفريع بذلك من جملة كلامهم هو
ما ذكروه في حكم المتغير بعد الكر لكن حتى يزول التغير ثم ان الكثير اذا تغير فاما ان يبقى مقدار كر منه متصل غير متغير

اولا والممتزج بالماء اي ربح انما هو الطهارة الاخيرة و اما الاولى فالمعروف بين الاصحاب كفاية زوال التغير بالمتموج وحصول الامتزاج
بذلك مع عدم حصول العلم بانقطاعه او تغير شي منه قبل تمام التطهير وان لم يحصل ذلك فيحتاج الى ماء اي ربح والمعتبر في ازالة التغيير ايضا
هو حسه فلو زال التغير بشي ثم القي عليه كر لم يكن يزيله لو كان التغيير باقيا فالظاهر كفايته والمشهور ان زوال التغير بنفسه او
بتصفيق الرياح ونحوه لا يكفي في التطهير خلافا ليحيى بن سعيد لاقتضاء النجاسة وعدم ما يدل على الطهارة وحجة الطهارة الاصل وان
العلة للنجاسة هو التغيير وقد زالت فتزول وربما يعزى ذلك الى التطهير بتتميم القليل كرا ويرد على الاول انه قد ارتفع بالنجاسة
وعلى الثاني ما مر في جواب حجة القائل بتطهير التتميم وعلى الثالث ان ثبوت العلية للاصل كما مر ان تغير الجميع فقد ظهر فيه الخبث وفيه
يحتاج الى الدليل والقول بان المتغير نجس ما دام متغيرا ونحوه فانه من الادلة بل القضية اما دائمة لو قلنا بان النص يفيد الدوام
او مطلقة ويكفي في صحة الاستصحاب يطهر اي ان المتغير ببعضه حتى يزول التغير بقولهم لا يطهر بعضه بعضا وفيه اشكال
لان الظاهر منه عدم الاكتفاء بالتطهير ولكن الظاهر ان المسئلة اجماعية وظاهر العلامة ايضا انه لا يعتبر في المطهر الكرية
ولكن الظاهر ان هذا الحكم عنده مخصوص بما كان منحدرا على الارض لعدم تنجس فوق النجاسة … لامر ولو زال التغير ببعض … فيما
اخرجناه لا يكفي … الاتصال ويظهر من المعالم ان … بكفاية الاتصال لا يكتفي بهذا نظرا الى … لعدم … في الاكتفاء
بما لو كان المطهر … او … ويقع هذا الفاضل نظره الى ان اي … الذي يحصل زوال تغيره … قبل … الماء
التي يكون في المياه القليلة المجتمعة في العيون الصغار … والا فتخبه المادة في اي … مطلق ممنوع واما تطهير
الحمام اي الحوض الصغير الذي يجري اليه المادة فان تغير ثم انقطع قبل زواله او تنجس بعد الانقطاع فحكمه حكم القليل وقد مر
حكمه وانه يجوز تطهيره بالمادة وان لم تنجس بالتغير حين الاتصال فيطهر بزوال التغير بالتدافع من المادة والامتزاج والعدد
والاستهلاك لكن مع بقاء كر من الماء … في المادة بعد تمام التطهير بما ذكر كما اشرنا ويدل عليه الرواية المتقدمة
مع الشهادة نعم لكن الظاهر ان التطهير … ايضا احتج بالشروط المذكورة فهذا اذا كان المادة … ومع الشك وفي
والتنجيه فالظاهر عدم اشتراط الزايد عن الكر في المادة او لا لكن بالشروط التفاصيل المتقدمة في تطهير القليل ثم
هل يعتبر … المطلوح في المادة الحمام فالاظهر بالنظر الى الاطلاق وعدم كونها الماء الجاري مستويا عدمه في … عدم
التنجس كما صرح في المعالم فان ظهر … بحيث يمكن الاعتبار فلا تعتبر في التطهير ايضا والا فكان للتوقف فيه مجال …
… الحمام استواء السطوح والمطلق ينصرف الى … يظهر الاشكال في عدم الانفصال ايضا هذا

حال التطهير بادتيره اما ساير الطرف فتش امر    يحصل التطهير للبئر على القول بنجاسته بالنزح وغيره اما النزح فكونه
مطهرا اتفاقي ويتفاوت النجاسات في حصول التطهير وعدمه وقد ذكره في ضمن مسائل مفرده لحكم البئر المتغير    هو يجب نزح
الجميع لوقوع الخمر فيها بلا خلاف بينهم وادعى ابن ادريس وابن زهره الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي في التهذيب والاستبصار
وصحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة معوية بن عمار وتشريك البول لها فيها غير معتبر فيحمل فيه على الاستحباب او على صورة التغير والمشهور عدم الفرق
بين قليلها وكثيرها للاطلاقات في الاخبار المتقدمة مؤيدا بما ورد في الاخبار الكثيرة من عدم الفرق بين قليلها وكثيرها في الحرمة
والتنجس خلافا للصدوق في المقنع فانه قال ينزح للقطرة منه عشرون دلوا وقد يستدل عليه برواية زرارة ورواية كردويه
وفي دلالتهما قصور والتحقيق ان حكم القطرة لا يستفاد من شيء من الاخبار والتمسك بالتنصيص يجعلها من جملة ما لا نص فيه فالاولى ارجاع
ما لا نص فيه الاظهر على المختار في ماء البئر الاكتفاء بمقتضى الروايتين المتقدمتين مسامحة في ادلة السنن وان كان نزح الجميع
افضل والمشهور الحاق ساير المسكرات المايعة بالخمر وعن الشيخ ومن تاخر عنه الحاق الفقاع ولا نص فيهما من جهة الاخبار وقد يستدل
بالاخبار المستفيضة القائلة بان كل مسكر خمر وان ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وكذا ما ورد في الفقاع من انه خمر وانه
الخمر بعينها وقد مر بعضها ووجه الاستدلال نظير ما مر في نجاستها والحق الشهيد في الذكرى بها العصير بعد الاشتداد قبل
ذهاب ثلثيه وهو مشكل وقد نبهنا على ما يمكن به الاستدلال في نجاسته والمشهور وجوب نزح الجميع للبعير ايضا من غير نظر الى المختلف في العالم
عدم الخلاف ويدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة واما رواية عمرو بن سعيد بن هلال الدالة على كفاية
نزح كر في الجمل فلا تقاوم الصحيحة دلالة ومشابه دلالة فيها يعتمد عليها ومما ينزح له الجميع المني والدماء الثلثة على المشهور بل
المجمع عليه في الاول ويدل على حكم المني الاجماع نقله ابن ادريس وابن زهره ولكن لم يعلم تحقق الاجماع في غير مني الانسان وان
شمله اطلاق كلماتهم لما نقل عن بعض الاصحاب تخصيصه الحكم بمني الانسان وجعل غيره مما لا نص فيه واما الدماء الثلثة فلم نقف
على ما يوجب تغايرها عن ساير الدماء من الاخبار وتخرج حكمه عن وجوب ازالة قليلها وكثيرها في الصلوة ضعيف نعم نقل عن ابن
ادريس وابن زهره الاجماع عليه وعدم شمول ما يجئ في مطلق الدم من الاخبار لهذه ونقل الاجماع والشهرة واما الحق بعضهم عرق
الابل الجلالة وعرق الجنب المجنب من حرام والحق آخر لبن وروث ما لا يؤكل لحمه عدا بول الرضيع والصبي والرجل
فلا دليل عليه ومما يجب فيه نزح الجميع ما لم يرد فيه نص عند المشهور للاستصحاب وعدم ثبوت المقدر وذهب الشيخ في المبسوط
والعلامة في بعض كتبه الى كفاية اربعين واحتج الشيخ بقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعين دلوا وان صارت منخرة وعن

المشهور القول بكفاية ثلاثين دلوا لرواية كردويه الآتية في المسئلة الرابعة واعترض على احتجاج الشيخ بجهالة
السند وعدم ذكر موجب النزح واجيب بان الشيخ ثقة ثبت فلا يضر ارساله والظاهر من احتجاجه به دلالة
صدرها المحذوف على ما نحن فيه وفيه ما فيه لان ما ذكر لا يسوغ اتباع الشيخ في الاحتجاج بها مع انه
لا بد من تقييده بما يزول النجاسة بالاربعين وعلى رواية كردويه بضعف السند وعدم الدلالة ايضا
اذ موردها الامور المذكورة فيها ولا دلالة فيها على غيرها ويمكن ان يقال ان الظاهر من سياق السؤال
والجواب حكم ماء المطر المختلط لاي نجاسة كانت والمذكورات انما هي بعنوان المثال فهي على العموم
الا ما خرج بالدليل مما نص عليه بالخصوص وقد اعترض على المشهور بمنع حجية الاستصحاب وفيه ما فيه وبمنع
عدم ثبوت المقدر فان صحيحة ابن بزيع تدل على كفاية نزح ما يزيل التغير في المتغير فلا يجب نزح الجميع
او ازال بدونه فيثبت عدم وجوب نزح الجميع في غير المتغير بطريق اولى وفيه ان الاولوية المذكورة
مع انها ممنوعة ينافيها صدر الرواية فانها يدل على عدم النجاسة اصلا فالمعترض يثبت شيئا من باب الاولوية
والصدر في كل شيء من باب التنصيص والحاصل ان الكلام في المنزوحات بعد القول بالانفعال ومورد
الرواية لا يناسبه مع ان المراد بما لا نص فيه هو ما لم يرد ما يدل على وجوب مقدار من النزح في خصوص
ما وقع بشخصه او بنوعه كالفرس او بجنسه القريب كالدابة واما الحكم بان الكل بنجس لاقى البئر يجب نزح
اربعين منه مثلا او كل نجس لاقى البئر لا يجب منه شيء الا ما غيره فليس مما نحن فيه ولذا لم نتعرض
على رواية اربعين وبلوغ بعد التوجيه الذي ذكرنا بانها من باب المنصوص عليها لا ما لا نص فيه
وقد يق بعد البناء على الاستدلال بصحيحة ابن بزيع على ما ذكر انه اذا ثبت به نفي وجوب نزح
الجميع فيتعين نزح اربعين لفقد الدليل على ما سواه من جهة الاستصحاب وقد يق ان بعد ذلك يبقى القول
لضعف الاستصحاب واصالة عدم الزيادة واختيار قول آخر يوجب خرق الاجماع المركب وربما يقدح
في الاجماع المركب بمنع تحققه والاقوى على القول بالانفعال هو نزح الجميع للاستصحاب وقال صاحب المعالم
والمتجه عندي الاكتفاء بنزح ما يزيل التغير لو كان ان وجد الى العلم به سبيل والا فالجميع وليس ذلك
بطريق العمل على التقديرين بل لان المقدار المطهر غير معلوم ومع بلوغ احدهما يعلم حصوله
لامحال

لاشتمال كل منهما عليه انتهى ونظر لا اعتبار الاولوية في التغيرات التقديرية فيرد الظاهر ان عند تقدير التغير لا يقدر اقل مراتبه وفيه نظر
المشهور انه اذا تعذر نزح الجميع فيما قدر لغلبة الماء فيتراوح عليه اربعة رجال يوما كل اثنين دفعة وعن المنتهى
انه لا يعرف فيه خلافا من القائلين بالنجاسة ويستدلوا عليه بموثقة عمار عن الصادق في خبر طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة
او خنزير قال ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل
وقد طهرت وقد حملت على صورة التغير والا فلا يجب نزح الجميع للمذكورات وهو انما يتم على القول بوجوب نزح
الجميع للمتغير ويمكن الحمل على الاستحباب ولا ينافي ذلك وجوب التراوح فيما يجب النزح فانه يمكن العلاج بما يعين
نزح الجميع ولم يمكن وجوبا كان لا نصا او ندبا ولا قائل بالفصل بين الوجوب والندب ولا بين الموجبات
وقد اورد عليها ايضا بانها تدل على وجوب التراوح يوما بعد نزح يوم وفيه انه ان قرئ كلها ثم مفتوحة فلا
اشكال وان ضم فيمكن ان يراد بها ترتيب ان الكلمة على اصل الحكم وذلك في عبارات كثير مع ان المعتبر
رواها بدونها ولعله رواها عن غير الشيخ او عن نسخة صحيحة عنده وكذا عبارة فقه الرضا مصرحة بالمطح دون
جوازه وفهم الاصحاب عصرا بعد عصر وسنده لا يلائم بها على المط اعظم مؤيد لها ويؤيده ان التعطيل غير جائز
بالاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب والاقتصار على نزح البعض تحكم ولا قائل بوجوب الزيد في ذلك والمط
ان ما ينزح في البئر قبل حصول العلم بالعجز عن المقدر لا يحسب من يوم التراوح وينبه عليه الرواية المتقدمة
وكلام الاصحاب والظ انه لا يحصل الظن بالعجز الا مع نزح مقدار يحصل معه الظن بان الماء الذي كان موجودا
في البئر لم يمكن انزيح ذلك والاعتماد في ذلك بحصول التجربة في حال البئر او نحوه نادر لا يلتفت اليه لتفاوت
الاحوال في السنوات والفصول والظ ايضا الظ وجوب نزح تمام ما كان في البئر وانما يجب نزح ما يخرج في حال النزح
الظ في باب المقدمة ففي صورة العجز لا يمكن تحصيل العلم بزوال ما كان فيه فيعتمد على الظن وهو يحصل مع
التراوح المذكور ثم ان الظاهر الرواية والفتوى حكم العجز من جهة غلبة الماء من جهة قوة النبع ويشكل فيما
لو كان من جهة نفس كثرة الماء ويمكن الاطراد للزوم العسر والحرج وحمل الرواية وكلام الاصحاب على الغالب
في افراد كثرة الماء وقال الشهيد ان مراد الجماعة من اليوم يوم الصوم فان المفهوم من اليوم في تحديده بالليل
وتبعه المتاخرون فاوجبوا ادخال شيء من الليل اولا واخيرا من باب المقدمة وزاد بعضهم تقديم التاهب قبل

ذلك الجزء ايضا والحق ان كلمات الاصحاب لا ينافي حمله على الاقل من يوم الصوم وكذا الرواية لانه يصدق
اليوم على الممتد من اول طلوع الشمس الى الغروب بل على ما لو ذهب شيء قليل منه ايضا ويستفاد ذلك من الاخبار
ايضا ولا يبعد ادعاء صيرورة اليوم حقيقة في القدر المشترك بين المعنيين فيتعين الزائد يحتاج الى دليل كما في الصوم ولا
ريب ان اعتباره احوط ولا يكفي الليل ولا الملفق لبطلان القياس ولا يجب تحري الاطول والاظهر عدم الاجتزاء بالنساء
والصبيان لان الظاهر من القوم الرجال بنص اهل اللغة والعرف وظاهر الكتاب مع امكان الاجتزاء بهن لو قوين على مثل فعلهم
والظاهر ان الاقتصار على الاربعة لكونه اقل ما يحصل به التراوح اثنين اثنين والاتيان لرواية ام لم عبارة فقه الرضا مصرحة بالاربعة
ولا ريب انه احوط سيما اذا وجبت الزيادة للبطوء في النزح واعتبر ركون احدهما فوق البئر والاخر فيه عملا بالدلو كما ذكره
بعض الاصحاب بلا دليل عليه واستقرب في التذكرة كفاية قويين يطيقان بعمل الاربعة وهو مشكل والاحوط تحري الاكل و
الصلوة في حال الاستراحة فلا يجتمعون بها الثانية المشهور وجوب نزح كر من ماء لموت الدابة اي الحمار والفرس
والبغل والحق جماعة بها البقرة اما الحمار فيدل عليه رواية عمرو بن سعيد المتقدمة قال سئلت ابا جعفر عما يقع في البئر
ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وفي
موضع آخر من التهذيب ذكر البغل وكذا في المعتبر ولا يضر ذكر الجمل في الاستدلال مع وجوب نزح الجميع فيه لان الجواب تميز لانه
يجب في كل واحد من المذكورات كر من ماء فيكون عاما قابلا للتخصيص فيخصص في الجمل بما مر فلا يرد ان الجواب عن الكل وارادة
تعميمه يظهر مما ذكر حكم البغل ايضا واما الفرس فيمكن ان يستدل عليه بصحيحة الفضلاء عن الصادقين ع في البئر يقع فيها الدابة
والفارة والكلب والخنزير والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ويقرب منها رواية البقباق
وتوجيهه ان يقال مقتضى الجمع المنكر اذا كان من جموع القلة حصول الامتثال باقل ما يصدق عليه كما حققناه في الاصول وهو
ثلثة او جمع دون فوقها بين الجمع القلة والكثرة ومن ذلك خرج ما نحن فيه عن قسم ما لا نص فيه فنحملها في الفرس على الكر لما دل عليه
في الحمار والبغل لعدم القول بالفصل فان الدابة تشمل المذكورات عرفا وترك الاستفصال يفيد العموم وقد يتوهم استفادة
العموم من تعليق الحكم على الطبيعة وليس كذلك اذ الظاهر هيهنا ارادة العهد الذهني ومن ذلك يمكن ادراج البقرة
ايضا ان بنينا على ان معناها ما يركب كما هو احد معانيها العرفية ولكن ركوب البقرة نادر لا ينصرف اليه الاطلاقات
فينبغي حينئذ ادراجها في جملة ما لا نص فيه ويشكل ادراجها فيه ايضا لان في الاخبار ما يمكن ان يستنبط منه حكمها

حكمه لكن لا نعرف القائل به نعم في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في الخمر فانه يشتمل على الثور ونحوه موجب لنزح الجميع على ما في
التهذيب وليس كلمة نحوه في الاستبصار فحققناه نزح الجميع وهكذا يمكن ان يستفاد حكمهما عن بعض الاخلاق ترى في المبيه وغيره
اقول ويمكن استنباط حكمهما من رواية عمرو المتقدمة بان يقال ان ثبوت معناه الزرقى في السؤال عن الحيوانات يجب
الجثة فيكون حكم ما فوق الشاة الى الجمل نزح من ماء ونهر او اللمى لكل ما ذكروه فيها ولم اقف على من ذكره ومن ذلك ظهر دليل
آخر على حكم الفرس والبغل وان قطعت النظر عن وجوده في بعض النسخ ايضا الثالثة اتفق القائلون بالنجاسة
كما ذكره الفاضلان على وجوب نزح سبعين دلوا لموت الانسان لموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله ع عن رجل ذبح طيرا
فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا وما سوى ذلك مما يقع في البئر فيموت فيه فاكثره
الانسان فينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وظاهر الرواية ان ذلك الحكم انما هو لموت الانسان
من حيث انه موت الانسان فلو قطع بدنه لم يثبت ونحوه فلا يستفاد من الرواية الاكتفاء بسبعين دلوا وعلى هذا استفادة
حكم الكافر من الرواية مشكل ولكن الاصحاب لم يفرقوا في ذلك عدا ابن ادريس فحكم بوجوب نزح الجميع للكافر وادعى
عليه الاجماع وعارض الاستدلال بعموم الانسان كما نقل وجوب سبع دلاء في الجنب فانه لا يعم الكافر وابتنى الجميع
الاجماع ومنع الحكم [illegible] ومنع الفرق في صورة المعارضة ايضا وعلى فرض ثبوته فانه ليس بابعد ولا يستلزم تخصيص
بعض العمومات تخصيص مثله وظاهر الفقهاء عدم الفرق بين وقوع ميت الانسان في البئر او موته في البئر بعد
وقوعه وليس بذلك البعيد ولا ينافيه الرواية ايضا وان كان ظاهرها الموت فيه فانه وارد مورد الغالب ثم
ان الظاهر ان اعتماد ابن ادريس على الاجماع لا على ان حكم ما لا نص فيه نزح الجميع كما يظهر من كلامه ودعوى الاجماع
في غاية البعد مع انفراده بالفتوى على الظاهر وحيث عرفت ضعف دلالة الرواية على حكم النجاسة الكفرية وضعف الاعتماد على نقل
اجماع ابن ادريس فلا يبعد ارجاع حكمه الى ما لا نص فيه واما حكم مباشرة الكافر حيا فلو سلمنا عموم الرواية للكافر كما فهم الاصحاب فيمكن
استفادة حكمه من باب الاشارة من الرواية وان حكمها الاعم يزيد على موته فيه فان الموت يزيد النجاسة فلا يجب للاقل اكثر مما يجب للازيد ولكن
الاعتماد على ذلك ايضا لا يخلو عن اشكال وان لم نسلم فيه يدخل تحت ما لا نص فيه ايضا وكيف كان فالامر على ما اخترناه من عدم الانفعال
سهل والاحتياط على الطريقة الاخرى واضح      ذهب الشيخان والمرتضى الى نزح خمسين للعذرة الرطبة والذائبة وعشر لليابسة
فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ومثله رواية علي بن ابي حمزة والتخيير بين الاقل والاكثر يقتضي جواز الاكتفاء بالاقل ولم

ولم نقف على ما يدل على القول الاول الا ان يحمل التردي على تردي الرادي من جهة النبات فلا يحصل التيقن بالبراءة الا بالخمسين ولا ينافي
ما ذكرنا رواية كردويه الآتية لتفاوت الموضوع وقيل المراد بالذوبان تحلل الاجزاء وشيوعها في الماء بحيث تستهلكها والظاهر انه
يطلق على مجرد تفرق الاجزاء وتقطعها عرفا وفي اعتبار ذوبان الجميع او الاكتفاء بالبعض اشكال والاحوط الثاني ثم ان الرواية
خالية عن ذكر الرطبة وفي الحاقها بالذائبة اشكال وعن الشيخ واتباعه وجوب الخمسين ايضا للدم الكثير مثل دم ذبح الشاة وعن
المفيد وجوب خمسة للقليل منه وعشر للكثير وعن السيد في الدم ما بين الواحدة الى عشرين وعن الصدوق وجوب ثلثين الى اربعين
في الكثير ووجوب دلاء يسيرة في القليل وارتضاه في الذكرى وهو اقرب اما في القليل فلصحيحة محمد بن اسمعيل المتقدمة في حجة القائلين
بانفعال البئر وموثقة عمار المتقدمة في موت الانسان وغيرهما من الاخبار ويدل على حكم الكثير والقليل كليهما صحيحة علي بن جعفر قال
سئلته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين
الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا بأس به قال وسئلته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها
قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال وسئلته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء
يسيرة والظاهر عدم القول بالفصل بين الدمين المذكورين في هذه الروايات وغيرها وربما يلحق غير المذكورات فيها بالانص فيه ودلالة
سائر مذاهب فليس لها يمكن الاعتماد عليه فاحتج الشيخ لقول المفيد بصحيحة ابن بزيع المتقدمة بتقريب ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة
فيجب ان يؤخذ به اذ لا دليل على ما دونه وهو كما ترى لعدم ذكر الكثرة في الخبر بل الظاهر منه القلة ولان هذه الصيغة ليست من صيغ
جمع القلة ولانه لا فرق عند التحقيق عند علماء الاصول بين جمع القلة والكثرة في احتمال افراد المجموع وفيه انه يحمل على الاقل في مثل
هذا الكلام وان قيل مراد الشيخ ان الجمع المجرور لا يصير مميزا الا للعشرة فما دون فهي اكثر ما يضاف اليه جمعا ولا ان لفظ هذا
ينافي ذلك بل الظاهر منه مقتضى صيغة الجمع وثانيا ان اكثر الحكم ذكر معه المضاف وما لم يذكر اول الكلام واما قول السيد فقد يستدل
عليه برواية زرارة المتقدمة في حكم القطرة من الخمر وهي مقدوح السند والدلالة وقدر جماعة من الاصحاب القليل بمثل الدم
الطير والرعاف والكثير بدم ذبح الشاة ولعلهم استفادوا ذلك من مثل صحيحة علي بن جعفر الجامعة بين حكمهما ويؤيده الترديد في السؤال
عن ذبح دجاجة او حمامة وجعل حكم الرعاف متحدا معهما فيها وعن الراوندي ان الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة والنزارة
وهو غير مستفاد من دليل لعدم ذكر القلة والكثرة في الرواية والاعتماد على استنباط العلة ضعيف ذهب الشيخان
والمرتضى واتباعهم الى وجوب اربعين دلوا للثعلب والارنب والكلب والخنزير والسنور والشاة لموثقة سماعة ورواية علي وليس فيهما الا الترديد

بين

بين الثلثين والاربعين او مع العشرين ايضا ولا دلالة فيهما على مطلوبهم وقال الصدوق وفي الفقيه في الكلب ثلثون الى
اربعين وفي السنور سبع دلاء وفي الشاة وشبهها تسع دلاء وفي المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح ثلثين دلوا الى
اربعين وقد روي سبع دلاء وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبع دلاء وهذان القولان يستفادان من اخبار متفرقة
وههنا اخبار كثيرة معارضة لما ذكر ففي بعض الصحاح ما يدل على الخمس وفي بعضها ما يدل على نزح الجميع ولكن لم يعهد على ظاهرها عامل وهذه
كلها يدل على الاستحباب ولا ريب ان الاحوط العمل على الاربعين وعن الشيخين والمرتضى واتباعهم وجوب اربعين في بول الرجل ايضا لرواية
علي بن جعفر ويعارضه اخبار مثل صحيحة معاوية بن عمار الدالة على وجوب نزح الجميع في انصباب البول وصحيحة ابن بزيع المشتملة على نزح دلاء
لقطرات ورواية كردويه المشتملة على الثلثين وربما رجح بعض المتاخرين العمل على الصحيحين في موردهما والاظهر الاول لاعتضاد
الرواية بالشهرة وحملهم العمل على ظاهر الصحيحة الاولى بل الاخيرة ايضا ثم ان الاكثر على تفاوت حكم البول الرجل والمراة وابن ادريس
ساوى بينهما محتجا بتناول لفظ الانسان لهما ورد بعدم ورود النص معلقا على بول الانسان ثم ان جماعة من الاصحاب الحقوا بول المراة
بما لا نص فيه وبعضهم اوجب ثلثين لرواية كردويه وربما يستشكل الاول بوجود النص العام مثل صحيحة معاوية وصحيحة ابن بزيع
ورواية كردويه ويمكن دفعه بانها مهجورة عندهم في البول والاحوط فيه العمل بالنجاسة نزح الجميع والظاهر عدم الفرق بين بول
الكافر والمسلم وكذا الكلام في العذرة والدم لعموم النص واحتمل بعضهم الفرق لان لنجاسة الكفر تاثيرا ولذلك يجب النزح لوقوع
الماء المتنجس بالملاقاة بدون الكافر والاشكال ايضا اضعف منه في نزح سبعين لمغتسل الكافر لتطرق المنع الى تعدد النجاسة في البول
مثلا وقوة الاطلاق ودعوى اعتبار الحيثية في الفهم العرفي لظهور جواز انفكاك نجاسة الكفرية عن الموت بخلاف ما نحن فيه
المشهور بين الاصحاب وجوب نزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلب لرواية كردويه عن ابي
الحسن عليه السلام في بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها
ثلثون دلوا وان كان مبخرة وعن الشيخ انها بضم الميم وسكون الباء الموحدة وكسر الخاء بمعنى منتنة ويروى على صيغة اسم
المكان ايضا ولا بد من تقييد الرواية بما اذا لم يتغير والتعدي من الرواية فيما لو زيد شيء اخر من النجاسات الى الكثير كما ان الظاهر
انه يكفي الثلثون لو كان الموجود بعض المذكورات وان الاشكال بمنافاة الرواية من جهة ترك الاستفصال لما تقرر من وجوب
الخمسين للعذرة الذائبة والرطبة وكذا الاربعين لبول الرجل مع تحقق غيرها ايضا فمدفوع بان الماء المخالط له مع ماء المطر لا يعلم
ان يكون مغيرا للحكم فلا اشكال وان كان غير المذكورات موجودة فيه بخلاف ما ان دليل الخمسين والاربعين فلا تدل

حاله وتخصيص الشهرة بالشهرة لا غائلة فيه المشهور وجوب سبع للطير واغتسال الجنب وللخروج الكلب حيا وللبول

الصبي ولموت الفارة اذا انتفخت او الطير فيدل عليه اخبار كثيرة منها الموثق كالصحيح ولا يعارضها ما ورد بنزح خمس للا

كصحيحة البزنطي دلاء وما تضمن نزح دلوين او ثلثة كروايتي اسحق لاعتضادها اولا بالعمل وثانيا بعض الصحاح المتضمنة لنزح دلاء

فيحمل على السبعة فضيلة للجمع واما اغتسال الجنب فالاخبار الواردة فيه اربعة ثلثة منها دالة على وجوب النزح للوقوع او النزول او

الدخول وهي صحيحة الحلبي وصحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي بصير ع وجوبه لاغتسال الجنب بخصيصه يشمل فيها على اغتسال

الجنب وخص ابن ادريس الحكم بالارتماس دون مطلق المباشرة والمشهور اشتراط الغسل واكتفى بعض الاصحاب بمجرد المباشرة

وادعى ابن ادريس الاجماع على وجوبه بالارتماس دون مطلق المباشرة ولا يبعد ان يكون مراده الغسل ارتماسا وان

كان لفظه مطلقا ومنع المحقق في دعوى الاجماع وشنع عليه وانت خبير بان الاخبار لا يدل الا على مطلق المباشرة وما توهم

من الجمع بينهما بحمل المطلقات على المقيد وهو رواية ابي بصير فهو في غاية الضعف لان اثبات الحكم في صورة الاغتسال لا ينافي

ثبوته في غيرها حتى يلزم التقييد سيما في كلام السائل نعم لا يبعد ان يقال فهم الاصحاب قرينة على ذلك سيما والاصل عدم الوجوب

فيخرج عن مقتضاه في موضع اليقين وقد يوجه اشتراط الاغتسال بانه لا وجه للنزح بدونه لان المفروض عدم

استصحابه لنجاسة اخرى والا لوجب مقدره سيما المني فانه يجب له نزح الجميع والاكتفاء بذلك شاهد باشتراط

عدم المني والاصل عدم غيره ايضا فيكون ذلك من جهة سلب الطهورية ورد بان المني مما لم يثبت مقدره

من غير الاجماع كما مر وما نحن فيه ليس من موارده فلا مانع من الفرق بين ما صاحبه الجنب وغيره فالاخبار الواردة

مورد الغالب من استصحاب المني مع انه لا مانع من ان يكون سببه النجاسة الحكمية جعلها الشارع منجسة في البئر لحكمة

خفية او يكون لزوال النفرة فان فهم من الاخبار الاغتسال او اعتمد على فهم الاصحاب فهو والا فلا يحسن

الاعتماد على مثل ذلك ومن اغرب ما ذكره بعضهم في دفع التمسك بسلب الطهورية حيث قال ان قوله ع في صحيحة

ابن ابي يعفور المتقدمة في اوائل الباب لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم يدل على حرمة الغسل فيكون

باطلا فلا يكون غسلا فلا يكون مسلبه رافعا للطهورية وجميع هذه المقدمات ممنوعة سيما وذلك لا يفيد العموم

فان ظاهر الرواية انه في غير البئر المباحة له وظاهر الفقهاء ايضا ان الاغتسال الصحيح موجب لذلك لا الاعم

منه ولا يلزم ان يكون مراد كل من ذكر الاغتسال ايضا مجرد المباشرة وليس كذلك والاولى ان يعتبر النزح

لمجرد

لمجرد المباشرة كيف ما اتفق ويكشف عن سببه كما سكت الله عنه واما على المختار من استحباب النزح فيكفي للاستحباب مجرد
زوال النفرة ونحوه ثم هل يرتفع الحدث لو اغتسل فيه وجهان بل قولان من جهة ان النزح لسلب الطهورية ولا يكون الا
مع ارتفاع الحدث وصدق الامتثال ومن جهة منع المقدمتين واما خروج الكلب حيا فالمشهور فيه ايضا ذلك لرواية
ابي مريم المتضمنة لنجس الماء بل فلا بعد منها صحيحة ابي اسامة المكتفية بالخمس وعليها يحمل اطلاق صحيحة علي بن يقطين
المتضمنة للدلاء وذهب ابن ادريس الى وجوب الاربعين طرحا للروايات ورجع الى […] وتعديا عن حكمه اذا مات في البئر من باب
الاولوية واما بول الصبي وهو غير البالغ والظاهر […] على الرضيع بقرينة كان له دون الكولين على تفسير ابن ادريس او من لم
ياكل الطعام كما نقل عن الشيخ وقيده بعضهم بكون غالب على اللبن او […] وبه فهو قول الاكثر لمرسلة منصور ولا يعارضها
صحيحة معوية بن عمار المتضمنة لوجوب نزح الجميع ولا رواية علي بن ابي حمزة المتضمنة لدلو واحد لضعف الثانية وكون
الاولى لغة لاجماعهم ظاهرا والصدوق والسيد اوجبا ثلاث دلاء وربما يستدل عليه بصحيحة ابن بزيع المتضمنة
لنزح دلاء لقطرات البول بضميمة الاجماع المركب على عدم الفرق بين القليل والكثير وفيه انه اعم من بول الصبي ولا
يقاوم صريح المرسلة مع اعتضادها بالشهرة واما الفارة فعليه الاكثرون السبع بالتفسخ واكتفوا فيما دونه بالثلاث
وزاد جماعة منهم الانتفاخ واطلق المرتضى فيها السبع وذهب الصدوق الى الدلو الواحد في غير صورة التفسخ وحجة الاولين
بين ما ورد من اطلاق السبع من الاخبار الكثيرة من الصحاح وغيرها وبين ما ورد من اطلاق الثلاث مثل صحيحة
معوية بن عمار وصحيحة عبد الله ابن سنان مستشهدا برواية ابي عيينة عن الصادق ع عن الفارة تقع في البئر فقال
اذا خرجت حية فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء ورواية ابي سعيد المكاري ولكن في هذه الرواية تسلخت موضع
تفسخت وفي بعض نسخ التهذيب وربما يستدل عليه ايضا بصحيحة ابي اسامة المتضمنة لنزح خمس ما لم يتفسخ بحمل الخمس في غير التفسخ
على الاستحباب واما الانتفاخ فلا نقف على التصريح به في الاخبار ليطابق الفتوى المذكورة وربما قيل ان
ادنى درجة التفسخ هو الانتفاخ وهو غير واضح بالنسبة الى فهم العرف واللغة واما الصدوق فلعل اخبار السبع عنده كانت
متواترة ولم يعارضها شيء عنده ولم نقف للصدوق على شيء في الاخبار الناص منه لحجة نزح خمس لذرق
الدجاج عند الشيخ وقيده جماعة بالجلال ولعل اطلاق الشيخ مبني على قوله بنجاسته مطلقا وعموم قول ابي
ابي الصلاح بنزح الجميع لخرء ما لا يؤكل لحمه يقتضي ذلك في الجلال ان كان مراده الاعم من التحريم بالعرض وقرب

المحقق ادخاله في حكم العذرة واحتمل الثلثين لرواية كردويه ولم نقف على نص يدل على الخمس مط وقد
قدم ضعف قول ابي الصلاح والعذرة لا تصدق على الذرق عرفا ورواية كردويه ايض ممنوعة الدلالة
وقد يستدل على الخمس بالاجماع على عدم وجوب الزائد وعدم سقوط البراءة بالاقل ولعله مبني على عدم الاعتناء بخلاف
ابي الصلاح او يحمل كلامه على المحرم بالذات وكيف كان فالاظهر الاكتفاء بالخمس    المتن وجوب ثلثة
للحية وعن علي ابن بابويه وجوب سبع ويدل على الاول صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير
فمات فيها فانزح منها دلاء وتنزيلها على الاقل وقد ينافيه تسليم كون الحية ذات نفس سائلة فيخرج من الصحيحة اذ
ورد في الاخبار من ان ما لا نفس له لا يفسد الماء وبانها مقيدة بصحيحة ابن سنان الدالة على نزح سبع دلاء للدابة
الصغيرة والاول مدفوع بان الحية ذات نفس كما صرح به المحقق وسمعت ثقة قتلها وشاهد ان لها دما سيالة في غاية
القوة كان اثر من الفصد وسمعت بعض مشايخنا ايضا انه سمع ثقة اخر كل مع ان ما لا نفس له اعم من الشيء الصغير
وجه كان فهو في السمك الكبير وصحيحة يحتاج الى دليل الا ان يتمسك بالاولوية فينحصر الترجيح في اشتهار العمل والدابة
ايضا مجهولة على المعنى العرفي فلا يدخل فيه الحية ولعل دليل السبع هو صحيحة ابن سنان ودلالتها غير واضحة وقد
ذكر له وجوه اخر كلها ضعيفة وعن الشيخين وجماعة من الاصحاب وجوب الثلث للوزغة ايضا وعن سلار وابي
الصلاح دلو واحد حجة الاولين صحيحة معوية بن عمار وصحيحة ابن سنان المتقدمين في الفارة ولا يعارضهما
رواية يعقوب بن عثيم الدالة على السبع لضعفها وحجة الدلو الواحد رواية يعقوب بن عثيم المروية في الفقيه
ومرسل عبد الله بن المغيرة المروية في الكافي ولا يعارض بهما ما تقدم وقال ابن ادريس انه لا يجب لها شيء لانه لا نفس
لها سائلة وعن الشيخ وابن البراج وابي الصلاح ايضا وجوب ثلث للعقرب ولا دليل له ورواية هرون بن حمزة الغنوي
لا دلالة لها اصلا ورواية منهال المشتملة على نزح عشر دلاء مع ضعفها مهجورة عند الاصحاب ولعل وجهها الاجتناب عن
سمها وذهب المحقق الى استحباب [illegible] الثلثة فيها ولا بأس    المعروف من مذهب الاصحاب وجوب دلو
للعصفور ولم ينقل خلافا الا ان الصدوق ذكر الصعوة مكان العصفور فان ترادفا او اراد منه العصفور مجازا
فلا خلاف والا فالمرجع هو ما دل عليه من الاخبار ويدل على المشهور موثقة عمار المتقدمة في موت الانسان ويخص بها
كل ما ورد في مطلق الطير والشيء الصغير من نزح الدلاء او غيره ان كان حجة لمن يعمل من تأمل في هذه الموثقة وما ورد

في وجوب

في وجوب السبع مطلقا بينا مع عطف الدجاجة على الطير كما في موثقة ابي اسامة وابي يوسف ورواية علي يظهر عليه صحة ما ذهبوا اليه من ان
العصفور وما اشبهه مما دونه وما فوقه الى الحمامة حكمه دلو واحد وفي الحمامة وما فوقها الى النعامة سبع لا لان العصفور حقيقة فيما
دون الحمامة والطير حقيقة فيها وفيما فوقها لغة او عرفا بل لان المستفاد من موثقة عمار المعمولة عند الاصحاب التي لا يوجد لها
راد كما ذكره في المعتبر لعبد الله ان المعيار في احوال الحيوانات ما يعنيها هو ملاحظة الجثة وموافقة المقاربات ثم بملاحظة
التنصيص في الدجاجة والطير المستفاد منه ثبوت السبع للدجاجة وما اشبهها في الجثة وخصوصا بعد ملاحظة صحيحة البقباق
وصحيحة الفضلاء المتضمنتين لنزح الدلاء في الطير المستحقين لحملها على السبع جمعا مع بعد بقاء جميع افراد الطير تحت السبع
مع تباعدها جثتها وعدم اعتبار مقارنة جثته الى دون الحمامة لنص غير الطير عن الاعتبار وعدم القول بالواسطة بين نزح
الدلو والسبع يتعين القول بما هو المشهور من التفصيل وعن الراوندي اخراج الخفاش عن شبه العصفور بل لا لنجاسته
لانه مسخ واجب بمقدمتين والاظهر ان المراد بالشبه هو الشبه في الجثة في نوعها لا في شخصها كما توهم بعض
الاصحاب والاكثر على وجوب دلو لبول الرضيع ايضا لرواية علي بن ابي حمزة المشتملة على نزح دلو لبول الفطيم
ولعله من باب الاولوية وقد يستشكل مع القول بوجوب السبع في بول الصبي ويمكن ان يمنع صدق الصبي على الفطيم
فان الاطلاق الفطيم زمانا قصيرا محدودا او المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ والاظهر عدم ثبوت الزائد من
الدلو الواحد وعن ابي الصلاح وابن زهرة نزح ثلث وقد يستدل له بصحيحة ابن بزيع المتضمنة لنزح الدلاء
لقطرات البول بعمومها بحملها على الثلث مع انضمام عدم القول بالفرق بين القليل والكثير اذا تغيرت
البئر بالنجاسة فالاقوى الاكتفاء بنزح ما يزول به التغير بلا خلاف ظاهر بين القائلين بعدم الانفعال للاخبار
المعتبرة منها صحيحة ابن بزيع وصحيحة ابي اسامة وابي يوسف ومنها ما يدل على نزح الجميع مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق
فان سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد
الصلوة ونزحت البئر لاعتضادها اخبارنا بالاحسن مع عدم وضوح دلالتها فيحمل على ما يزيل التغير وكذا صحيحة ابي مريم
مع انها لم يذكر فيها التغير بل انما هو تاديها وكذا موثقة عمار المشتملة على نزح كل الماء لوقوع الكلب والفارة والخنزير
مع ما فيها من الجمع بين المذكورات وكذا رواية ابي خديجة لضعفها فيحملها على الاستحباب وللقائلين بالانفعال
اقوال شتى منها نزح الجميع فان تعذر فالتراوح للروايات المذكورة ولقيامه مقام ما تعذر فيه نزح الجميع كما له

مقدر وضعفه ظاهر مما تقدم ومنها النزح حتى يزول التغير للمعتبرة الآتية المعتضدة وفيه ان بينها وبين ما ورد في المقدرات عموما من وجه
ولم يمكن تخصيصها بغير صورة التغير للزوم كون التغير لغوا عن عدمه في مقدار النزح فلا بد من تخصيص المعتبرة ومقتضاه الرجوع
الى اكثر الامرين ومنها نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير جمعا بين ما دل على نزح الجميع وما دل على مزيل التغير و
فيه انه لا دليل على هذا الجمع من عقل ولا نقل ولا شاهد له ولا مساعد للاول على الاستحباب ومنها وجوب اكثر الامرين ان كان مقدرا والا
فالجميع ثم التراوح مع التعذر اما الاول فلما مر من تخصيص ما ورد في مزيل التغير بما ورد في المقدر واما الثاني فلكونه مما
لا نص فيه ويجب فيه نزح الجميع عندهم في المتغير منه ايضا من باب الاولوية ونيابة التراوح عنه فيما تعذر مثل القول
الاول والجواب عن الاول منع الحق وعدم صحة الصلاة فقد تحقق وعن الثاني المنع كما تقدم ومنها نزح الجميع فان
غلب اعتبر اكثر الامرين ويظهر دليله وجوابه مما مر ومما سينقح ومنها نزح مزيل التغير ثم المقدر ان كان مقدرا والا
فالجميع ثم التراوح ان تعذر للاصالة عدم تداخل الاسباب في الاول وعدم امكان امتثالهما الا بتقدم مزيل التغير
كما تقدم كما لا يخفى وبكونه مما لا نص فيه في الثاني ونيابة التراوح عنه عند التعذر كما مر والجواب عن الاصالة يتضح
مما تقدم وان كنا نقول باصالة عدم تداخل الاسباب لا فيما يدل عليه الدليل مع ان الظاهر ان الدليل موجود
هنا كما سيجيء ومنها اكثر الامرين فيما له مقدر والا فيكتفى بزوال التغير في غيره وهذا القول انسب بالقول بالانفعال
من غيره ويظهر وجهه مما مر وكذا جوابه عما اخترناه في الاصل        الاقوى عدم تداخل النزح مع تعدد
النجس سواء تخالفت في النزح كالانسان والكلب او تماثلت في المقدار كالكلب والشاة او في الاسم كالكلبات
لان الاصل عدم التداخل كما مر في مباحث الاغسال وهو مذهب جماعة منهم الشهيدان رحمهم الله وقد استثنوا
من ذلك ما لو حصل بالتعدد في التماثل ما يوجب تفاوت الحكم كما لو لحق بالدم القليل بعد صبه يسير كثر وزاد
في الاكثر ما لو زاد به وصف الكثرة فانه ايضا كثير وفيهما ايضا اشكال وذهب العلامة الى التداخل مطلقا واختار
المحقق الاول مع الاختلاف وان تماثلت في مقدار النزح وتردد في المثل وبين كان يلي حجة
العلامة صدق الامتثال بالنزح لاكثر الامرين مع التخالف والمقدر لهذا النوع مع التماثل لمنع دلالة
الاخبار على تعدد النزح وقد يزاد في الاستدلال في صورة التماثل بتناول الاسم للقليل والكثير ونظير
لكنه ما فيه بالتماثل فيما مر مع ان الاخير لا يتم فيما تعلق بعدد كالجنب واما تردد المحقق في المثل ورجحه

للاحظ

ملاحظة اتحاد نوع النجاسة كالنجاسة الكلبية او البولية ومع الكثرة الواقع يوجب كثرة مقدار النجاسة ولا يخفى
ضعف الاول سيما فيما تعلق الحكم بالفرد والظ الاكتفاء بنزح الجميع فيما قصر الماء عن استيفاء كل منها وكذا
لو زاد المقدر لو حد عن الجميع لان الحكم انما تعلق بما فيه من الماء وقد يتأمل في ذلك بان طهارة ارض البئر لم يثبت الا بنزح المقدر
فنجاستها مستصحبة وفيه منع نجاسة الماء الخارج بعد ذلك لعدم اشتمالها من ادلة نجاسة البئر والاصل طهارة الماء الخارج وسيجئ
تمام الكلام ولو تعدد موجب نزح الجميع وتعذر ففي الاكتفاء بنزاح يوم اشكال يظهر وجهه من اصالة عدم التداخل
ومن كون البدل في حكم المبدل    اختلفوا في حكم ابعاض ما له مقدر فعن جماعة الحاقها بالكل ولا دليل عليه
لتغايرهما واحتمالها بعضهم ما لا نص فيه وفصل صاحب المعالم بكفاية مقدر الكل ان كان اقل من منزوح ما لا نص فيه نظرا
من باب الاولوية والا فمنزوح ما لا نص فيه وليس ببعيد واما لو تعدد الاجزاء فان وقع جميع دفعة واحدة ففيه اشكال
لعدم انفهام ذلك من اطلاق الاسم وربما يفهم مما تقدم من استثناء مثل قصر الدم القليل كثيرا استثناء ذلك من
عدم تداخل الاجزاء ايضا بل الشهيد جعل الحكم كذا فيما لو وقع جميع الاجزاء في اكثر من دفعة ايضا وفيه نظر لعدم
صدق اسم الكل عليه بخلاف الدم الكثير فيحتمل الاستثناء والقول بالتداخل يجب نزح المقدر مرة او منزوح ما لا نص فيه
مرة على القولين واما على ما ذكرنا من الاشكال في اصل الاستثناء في اصل المسألة فيعتبر كل واحد على حدة للحكم التداخل وعدمه
و يظهر مما
في الاجزاء في غير صورة الاستثناء ايضا مما مر وكذا اجزاء ما لا نص فيه وكذلك يظهر حكم جزئين من نوعين وقد تقدم في البئر
وا الحيوان الحي اذا علم وصول الماء الى جوفها ففيه ايضا اشكال وكذا الاشكال في ذات الرجيع النجس اذا وصل الماء الى
جوفها والاطلاقات تقتضي عدم التعدد وان كان قد يناقش في انصرافها الى الاول واما من عاشر القائلين بعدم
الانفعال فيمعزل عن تلك الاشكال والحمد لله    النزح بعد اخراج النجاسة او استهلاكها وانعدامها لانها ما دام
باقية فيها يثبت لها حكم الملاقاة والظاهر عدم الخلاف فيه ويدل عليه صحيحة الفضلاء وصحيحة ابن الصاف هذا اذا لم يكن موجبه نزح
الجميع والا فلا يضر نزح بعض الماء قبل الاخراج ووجهه ظاهر ولو تفرقت اجزاء الحيوان وشاع في الماء ينزح بعد خروج
جميعها والظاهر الاكتفاء بالظن الغالب وكذا الشعر من كلب العين او مطلقا على القول بنجاسة اصوله المنفصلة بالميتة كما احتمله
في الذكرى ولو استمر خروجه نزح الجميع او يعطل حتى يحصل العلم او الظن بالخروج ملاك استهلاك    يحمل الدلو
في الاخبار على العرف العام لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية وجهالة عرف زمانهم عليهم السلام وفي اعتبار معتاد تلك

البئر او معه والابار المتعارفة اشكال ولكن الاعتبار بهما ذلك البئر هي المتعارف او يجب على عادة اهلها والاظهر اعتبار
المتعارف في الابار المتعارفة ودم قيل بتحديد الدلو بثلاثين رطلا وقيل باربعين ولا يحضرني لهما مأخذ واما
يعتبر العدد في الدلو او يكفي النزح بالة تسع العدد فيه قولان اظهرهما الاول وقوفا مع النص ووجه الثاني ان العلة للتطهير
هو اخراج ذلك المقدر من الماء والتقييد بالعدد لانضباطه غالبا في ذلك فالحكم وارد مورده وفيه منع
العلية اذ لعل للتكرير وكثرة تموج الماء مدخلية في التطهير كما في تعدد الغسلات في التطهير ونظيره كثير واما في مزيل التغير
فالظاهر انه لا حاجة الى اعتبار العدد بل ولا الدلو وكل فيما يجب نزح الجميع واما يجب نزح الكر يعفى
عن المتقاطر من الدلو وعن غير جوانبها اذا تقاطر عليها وجماعتها ويطهر ما يطهر المباشر والة له لو دلو ثم واما
الاول فلا اشكال في المتعارف منه واما ما لم يكن التطهير عادة واما غير المتعارف مثل ان يصب كل الدلو او اغلبه فقيل
لا يوجب شيئا للاصل وفيه ان يكون ذلك كالنجاسة التي لم يرد فيها نص فيجب فيه ما يجب فيه بخبر عن الاصل وقيل كل فيما عدا الدلو
الاخير فيجب فيه ما يجب فيما لا نص فيه وفوقه مبني على الفرق بين وصول النجاسة بالماء الطاهر والماء المتنجس وهو غير واضح
لان لكل نجاسة تاثيرا وقيل باقل الامرين من مقدر النجاسة وخروجها لا نص فيه لان الفرق لا يزيد
على الاصل وهو احسن الاقوال وان كان لا يخلو عن اشكال واما الثاني فلا اشكال فيه بعد الخلاص عن النزح واما
قبله ففيه اشكال سيأتي انه قال في الذكرى واجمعوا على طهارة الحمام والجدران وهذه العبارة محتملة لهما واما الثالث
فلا اشكال في طهارة الدلو والرشا ويدل عليه استحباب بعض مراتب النزح كالاربعين فيما يجب فيه ثلاثون مع ان لزوم
تطهيرهما والامنه عليه اشارة والظاهر ان المباشر ايضا كل لذلك وطريق الاحتياط واضح وكل ذلك مما
يؤيد عدم الانفعال هذا احكام النزح واما تطهيرها بغير النزح فصرح جماعة من الاصحاب بامكانه وانه مثل غيره من
المياه وظاهر المحقق في المعتبر انحصاره في النزح والاظهر الاول فيمكن تطهيرها بالجاري والكثير والغيث بالشرائط
المتقدمة في غيرها لما ذكرنا من الادلة على الوجه الذي حققناه ولعل المحقق تمسك باستصحاب النجاسة ومنع دلالة
الادلة في غير النزح ثم الظاهر على القول بالنجاسة سقوط النزح بذلك واما على القول بالتعبد فقيل انه لو حصل التطهير
بالممازجة والاستهلاك فيسقط لعدم بقاء الاسم ولو حصل بالاتصال لو قيل به لم يسقط ولو اجريت البئر
النجس ففي طهارته ونجاسته وطهارة ما بقي بعد جريان قدر المنزوح اوجه اوجهها الاخير واحوطها الاوسط

دلو زال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام لاهلها ما المعارف بين اولياء المراة
في اخذ شيء للمسامحة في تزويجها ويقال له في عرف العجم شير بها هل يجوز اخذه ام لا وهل يجوز استرداده ولو مع التلف
ام لا اذا جعله جعالة للولي لامر مطلوب مثل تمشية امر التزويج ونحو ذلك فالظ الحلية وعدم
جواز الرجوع بعد الفعل المجعول كما صرح به العلامة في المختلف وغيره سواء طلقها قبل الدخول ام لا وهذا
لا اشكال فيه واما بدون الجعالة فاما ان يتراضى الولي والزوج على ذلك لاجل ان يسمح بالمراة
فان لم يجعلا ذلك شرطا في ضمن العقد ولا سمياه في متن العقد فمع تقدير التراضي والاباحة في التصرف
والعلم بعدم اللزوم وعدم الاستحقاق فالظ الحلية ولكن لا لزوم فيه فيجوز الرجوع مع بقاء العين
لا في صورة الاتلاف لانه لم يتقبل باحدى الالتزام العقود اللازمة والتوهم كونه هبة معوضة فاسد
لان عوض البضع ليس شيئا غير الصداق ورضاء الولي ليس مما يصلح لكونه احد طرفي الهبة المعوضة
مع انه مما لا يمكن قبضه وهو شرط في صحة الهبة ولزومه مط بل ليس ذلك من باب هدية المصانعة
والملكيات ايض كما لا يخفى بل هو من باب الاباحة وتسليط الغير على المال بمجرد التصرف ايض لا يوجب
اللزوم اذا بقي العين وان تغير صورتها بل اذا تبدلت بعين اخر بمعاوضة ايض وان قلنا
بكون التصرف ملزما للهبة مط واما مع عدم الرضا لكن اعطاه لاستخلاص الزوجة مع رضاء
الزوجة بالتزويج بالمهر المسمى بدون شيء اخر فيحرم اخذه واكله ويجوز الرجوع فيه باقيا كان او
تالفا واما اذا ذكر وسمي في نفس العقد فالمشهور بين العلماء بل الظ عدم الخلاف فيه انه لو سمى للمراة
شيئا ولابيها شيئا لزم ما سمي لها وسقط ما سمي لابيها لصحيحة الوشاء عن الرضا ع قال لو ان
رجلا تزوج امراة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف كان المهر جائزا والذي
جعله لابيها فاسدا والظ ان مرادهم ان يكون المجموع في مقابلة البضع كما صرح بذلك بعضهم و
هو الظاهر من الصحيحة ايض فكانه تزوجها وجعلها في حباله في مقابلة عوضين احدهما لنفسها
والاخر لابيها والمهر هو الذي جعلته لنفسها لان المهر لا يكون الا للزوجة واما ما جعله
لابيها فهو غير المهر وهذا هو الذي نفاه الرواية الصحيحة بل الظ ان هذه المعاملة انما هو مع الاب

لا من جانب المراة فهذا هو المتبادر من الرواية واطلاق الفتاوى ايضا مطابق للفظ الرواية واما اذا جعلت
من ما تجعله لابيها من جملة الشروط التي يذكر في ضمن العقد اللازم فالذي ارى انه لا مانع منه لعموم المؤمنون
عند شروطهم ولانه لا مانع منه عقلا وشرعا فيكون شرطا سائغا مذكورا في متن عقد لازم فيلزم و
الفارق بين هذا والصورة الاولى ان المفروض ان ما جعل لابيها ليس بداخل في المهر بل ليس
من فعل المراة فجعله في مقابلة البضع غير صحيح لعدم الدليل مع قطع النظر عن الرواية ايضا والذي يجعل
في مقابل البضع انما هو المهر والمهر لا موضع له الا الزوجة فلا وجه لجعله لابيها واما صورة الشرط فيدخل
الشرط في المهر فيكون المجموع مهرا ولا غائلة فيه فان قلت ان ما تشترطه لابيها لا يصل الا الى ابيه
فكيف يكون من جملة المهر والمهر لا يكون الا للزوجة قلت ان المال وان كان لا يصل الى المراة لكن
النفع الحاصل من وصول المال الى الاب وهو سرورها يصل اليها فكانها قد رضيت عوض
بضعها بما يحصل لها من المال وهذه الفائدة التي هي السرور بحصول شيء لوالدها ولا غائلة في ذلك ومثله
ما لو شرطت في ضمن عقدها انفاق الزوج اولادها من زوجها السابق او انفاق والديه ونحو ذلك مع انا
نقول قد يكون الفائدة في اشتراط شيء لابيها صيرورته غنيا ليسقط نفقته عن ابنته وهو انفع
منظور للعقلاء يصل الى الزوجة وكيف فالحكم ببطلان ذلك الشرط مشكل الا ان يكون اجماعيا
وهو غير معلوم ودلالة الرواية على مثل هذه الصورة ايضا غير واضحة فان قلت اذا جاز ذلك لجاز
جعل اجارة الزوج نفسه للاب مهرا لها كما في حكاية موسى وشعيب ع مع انه لا يصح جزما والظاهر
انه اجماعي كما يظهر من المسالك قلت ان اردت استيجار الاب اياه اما مع حصرها او على القول بالولاية
على البالغة من دون اذنها فنمنع الملازمة لعدم عود شيء من ذلك الى المراة ولا يجوز تفويت بضعها من دون
عوض يعود اليها وهذا هو الذي نسلم الاجماع فيه وان اردت عدم جواز اشتراط المراة حصول نفع من
الزوج لابيها وعمل له فلا نم بطلان التالي سيما اذا لم يكن المهر منحصرا فيه وكان ذلك شرطا علاوة على
المهر والى الصورة الاولى ينظر رواية السكوني عن الصادق ع قال لا يحل النكاح اليوم في الاسلام باجارة
ان يقول اعمل عندك كذا وكذا على ان تزوجني ابنتك او اختك قال هو حرام لانه ثمن رقبتها وهي احق بها

بها فان قوله ع هو احق بها يعني لا يجوز ان يجعل المراة ما جعل الله لها لغيرها مع ما في اول الرواية من الظهور فيما ذكرنا من ارادة المساومة مع الاب بدون ملاحظة رضا المراة وعود النفع اليها والحاصل ان الكلام في هذا الشرط يرجع الى القسم الثاني الاتي فانه لا فرق بين ان يقول المراة تزوجتك نفسي على عشرين درهما وقبول شرط مني عليك وهو ان تعطي ابي عشر دينارا او تعتق ولدي مدة كذا او هكذا ويجيء ان الاظهر الجواز في القسم المشتمل الاتي قال في الكفاية بعد نقل الفتوى والرواية وقد يستشكل الحكم فيما لو شرطت لابيها شيئا وكان الشرط باعثا على تقليل المهر حيث اعتقدت لزوم الشرط فان الشرط حينئذ يكون كالجزء من المهر فان لم يتم الشرط اشكل تعين المسمى لها من المهر خاصة ولكن الرواية مطلقة ولا يبعد تنزيلها على ما عدا القسم انتهى كلامه ره وهو ايضا يشير الى ما ذكرنا فان تنزيلها على ما عدا ذلك يكون الحكم في ذلك اللزوم نظرا الى عمومات الشرط ولعله اشار بذلك الاشكال الى ما ذكره في المسالك فانه قال وقد يشكل الحكم في بعض فروض المسئلة كما لو شرطت لابيها شيئا وكان الشرط باعثا على تقليل المهر فظنت لزوم الشرط فان الشرط حينئذ يكون كالجزء من العوض الذي هنا هو المهر فاذا لم يتم لها الشرط اشكل تعين ما سمته من المهر خاصة كما سبق في نظائره من المعاوضات وذلك لا ينافي الرواية لان ما عينته في المهر ثابت على التقديرين وانما الكلام في شرائط ولولا الرواية الصحيحة لكان القول بفساد المهر ووجوب مهر المثل قويا لاشتمال المهر على شرط فاسد يفسده كما يفسد العقد لو كان العوض من المعاوضات الحقيقية كالبيع اقول وفي معنى كون الشرط باعثا على تقليل المهر كونه باعثا على رضا الزوجة بالتزويج ومراده من الاشكال ان ما قالوه بعض ان المراة لا تستحق الا ما سمى لها في العقد وفي الصورة المفروضة لا يسلم ذلك لان ذلك الشرط حينئذ ايضا جزء المهر ولم يحصل التراضي الا بالمجموع والرواية لا ينافي اثبات الاكثر من المهر اذ مقتضاه بطلان ما سمى لابيه يعني لا يستحق الاب شيئا وان المراة تستحق ما سمى لها الا انها تستحق شيئا اخر في عوض الشرط في مثل هذه الصورة ايضا وانت خبير بان فساد المهر والثمن اذا اوجب الرجوع الى مهر المثل وثمن المثل ولا يجوز تخصيص تلك القاعدة بمثل هذه الرواية في بعض المهر ايضا فما معنى عدم المنافاة حينئذ وان جاز العمل بها مع تضمنها لبعض المسمى وان زاد على مهر المثل وتخصيص تلك القاعدة بها فما معنى الاشكال في تضمنها لسقوط مقتضى الشرط

بدون جبران له والحاصل انا ان بنينا العمل بالقاعدة فلابد ان ننزل الرواية وان عملنا على الرواية و
خصصنا القاعدة فلابد ان لا نتجاوز عن الاقتصار على ما سمي لها وعين من المهر وبالجملة فالظاهر منافاة الرواية
للقاعدة فلا وجه للقول بعدم المنافاة وكانه تنبه لما ذكرنا وقال ولولا الرواية الصحيحة لامكن الكلام وان
كان سالما عما اوردنا عليه ههنا لكن يرد عليه منع فساد الشرط اذ لا دليل على فساده الا ما يتوهم من ان
المهر عوض البضع ولابد ان يصل الى المراة وقد عرفت التحقيق في الاشغال وانه يكفي فيه حصول
نفع للمراة مقصود للعقلاء وان وصل المال والنفع الى غيرها ولا دليل على بطلانه سوى الرواية وهو مع ان
المفروض قطع النظر عنها وجعلها نسيا منسيا فيه انها محمولة على غير هذه الصورة وظاهرة فيما حصل
المساواة بين الزوج والولي لا بين الزوجين فالتحقيق ان يحمل الرواية على غير صورة الشرط التي يصير
من باب جزء المهر بين ظاهرة في الصورة الاولى التي ذكرناها بان يجعل كليهما في مقابل البضع ويجعل
المهر وما يسمى للاب امرين متغايرين بينهما في ارادة المساواة من الزوج والولي لا الزوجين ووجه هذا
الحمل ظهور الرواية وعدم ظهورها في الشرط المذكور وانها لا تقاوم عموما ما دل على الوفاء بالعقود
والشروط هذا كله اذا كان الشرط خارجا عن المهر واما اذا جعل الشرط جزء المهر مثل ان يسمى لمهر المراة
الفين دينارا ويشترط عشرة من جملة الالفين لابيها فالمشهور فيه ايضا عدم الصحة لان المهر حق الزوجة
وشرطه لغيرها منافات لمقتضى العقد وذهب جماعة من المتاخرين الى الجواز تبعا لابن الجنيد لان هذا
شرط في مال نفسها لابيها فصار بمنزلة مالها والناس مسلطون على اموالهم وهو حسن وظاهر وجهه
هذا ما اقتضاه الحال في بيان هذه المسئلة واسئل الله العفو عن الزلل والاستقامة في القول والعمل

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلوة لاهلها

هل يجوز تصرف المالك في ملكه مع علمه بتضرر الغير به او مع الظن وعلى فرض الجواز هل يجوز الزائد من قدر الحاجة
ام لا وعلى كل حال فهل يحصل الضمان ام لا
عنون الفقهاء هذه المسئلة بقولهم اذا ارسل
في ملكه ماء او اجج نارا لمصلحة نفسه وتكلموا فيه والظاهر انه لا خلاف بينهم في الجواز وعدم الضمان
اذا لم يزد على قدر الحاجة وعلم او ظن انه لم يعلم ولم يظن بتضرر الجار ونقل بعضهم الاتفاق عليه وكذا

تاجيج النار ازيد منه

وكذا لو زاد على قدر الحاجة وعلم او ظن بتضرر الجار الظاهر انه لا خلاف في الحرمة والضمان واختلف
كلامهم في غير الصورتين فذهب جماعة الى ان الضمان لا يتحقق الا بتحقق الامرين معا اعني التجاوز
عن قدر الحاجة والعلم او الظن بالضرر فلا ضمان اذا انتفى احدهما وهو قول المحقق والعلامة في القواعد
والارشاد وذهب في التحرير الى الضمان يحصل باحد الامرين وظاهر عبارة الشهيد في اللمعة ان عدم الضمان
مشروط بامرين عدم الزيادة على قدر الحاجة وعدم ظهور ما هو مظنة التعدي كالريح في صورة الاحراق
وفي الدروس اعتبر جميعهم في الضمان التجاوز عن قدر الحاجة او علم التعدي الى مال الغير وفي بعض فتاويه
اعتبر في الضمان احد الامور الثلثة عدم مجاوزة الحد او عصف الهواء او غلبة الظن بالتعدي وقال
في المسالك ويترجح هذا القول بعض مختار التحرير في بعض افراده وهو ما لو علم التعدي فتركه اختيارا
وان كان فعله بقدر حاجته هكذا نقل الاقوال في الكفاية ثم قال والاقرب عندي الضمان عند العلم
او الظن القوي بالافساد وعند مجاوزة العادة مع عدم العلم او الظن به تردد في المسالك وفي معنى ظنه ما
اذا قضت العادة بسرايته بان كان الهواء شديدا الى ملك الغير او المالكين او ان اتفق عدم
شعوره بذلك لبلادة او غيرها انتهى كلام الكفاية اقول اما الحرمة فانما يترتب على الفعل المنهي عنه فالفعل
بقصد الاضرار حرام والظاهر انه لا اشكال فيه واما الفعل بقصد الى فعل يستلزم الضرر عادة ولم يقصد
الضرر فلا يتم القول بحرمته مطلقا سواء استشعر بانه مما يحصل به الضرر ام لم يستشعر فنقول في الصورة
الاولى لا اشكال فيها لا حرمة ولا ضمانا للاصل ولان الناس مسلطون على اموالهم وللاتفاق ظاهرا وان
حصل الضرر به فلا يقاوم خبر الضرار لهذه الادلة فيترجح عليه وكذلك لا يقاومها عمومات الاتلاف والتسبيب
واما الصورة الثانية فهي ايضا كذلك لا اشكال فيه حرمة وضمانا للاتفاق ولعمومات التسبيب والاتلاف فان
الضرر مستند الى فعله وادلة الرخصة وجواز التصرف لم يثبت في مثل ذلك حتى يصير العمل بمقتضى
خبر الضرار وقاعدة الاتلاف والتسبيب اقوى لا ظهريتها فيما نحن فيه عن ادلة رخصة التصرف كما لا يخفى
واما سائر الصور فالتحقيق فيها اذا فعل بقدر الحاجة ولم يزد عليها ولكن علم بتضرر الغير او ظن
التفصيل بان ترك الفعل ان كان موجبا لضرر صاحب المال فلا يصير خبر الضرار نافيا لمقتضى المنع

لان المالک اولى بعدم الضرر فان مقتضى الجزئى الضرر ط لانه اضرار الغير فقط بسبق قاعدة التسبيب فى مقابل

ادلة الرخصة والثانى اقوى واظهر ح ومعتقد بالاصل نعم يقرب من صورة توجب الضمان ح ايض وهو ما لو اضرم

النار فى داره بقدر حاجته ولكن تركها بحالها ولم يطفها فاضربها الجار لحصول التسبيب مع ظن الضرر وعدم

تضرر المالک بعد اطفائها ولعله الى هذه يشير كلام المالک المنقول سابقا وهذا مبنى على ان الترک من الافعال

كما هو التحقيق وان لم يكن موجبا لضرر صاحب المال ولو كان هو الحرمان عن النفع العظيم الا قانا انه ضرر

فى العرف كما هو الظ وذلک بان يكون لصاحب المال محل اخر لهذا الفعل لا يوجب اختياره ضررا عليه

ولا عسرا ولا حرجا ومع ذلک فعل الفعل المضر فالظ الضمان بل الحرمة ايض لعدم المعتقد بقاعدة الاتلاف

والتسبيب واما فيما زاد عن قدر الحاجة ولم يعلم بتضرر الغير ولا ظن به فوجه الضمان عدم انصراف رخصة

الشارع الى مثل هذا الفرد سيما وهو غالبا اما اسراف او محسوب من اللغو والعبث مثلا اذا اراد الاصطلاء

بالنار فى داره ويمكن حصوله باضرام حزمة او حزمتين من الحطب فجمع عشرين وثلاثين من الحطب واضرم

فخرج الشعلة من النار واحرق بعض اشجار جاره او ثيابه المنشورة على سطح داره او نحو ذلک فالظ ان هذا

يوجب الضمان وان لم يعلم لظ التسبيب وعدم ثبوت الرخصة فى هذا التصرف من الشارع اما عقلا فلان

لا نقول ان العقل يحكم باباحته هو ما كان فيه منفعة خالية عن المضرة وهذا ليس منه بل ما فيه المضرة

واما النقل فلعدم انصراف العمومات الى مثل ذلک لو لم نقل بالدلالة على عدمه واما جعل ما من شانه ذلک

موجب للضمان فى صوره عدم الاستشعار من جهة الغفلة والبلادة لا من جهة الجهل بالحال كالصورة السابقة

فلعله ايض لا يبعد الحاقه بذلک كما ذكره فى المسالک والمسئلة فى الصورتين لا تخلو من اشكال ودلالة عمومات

التسبيب والاتلاف غير ظاهرة والاصل لا يخرج عنه الا بالدليل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على رسول الله واله واصحابه وامنائه اختلف الاصحاب فى حكم متاع البيت اذا تنازع

الزوجان فيه او ورثتهما او احدهما مع ورثة الاخر ولم يكن بينة على اقوال ومنشاها اختلاف الاخبار فلنذكر

اولا ما وصل الينا من الاخبار ثم ننقل الاقوال ثم نتبعها بما يحصل الحال ويتضح المقال فروى الكلينى فى الصحيح

الضرر

الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سئلني هل يقضي ابن ابي ليلى بالقضاء ثم يرجع عنه فقلت له بلغني
انه قضى في متاع الرجل والمراة اذا مات احدهما فادعاه ورثة الحي وورثة الميت او طلقها الرجل وادعته المراة
باربع قضيات فقال وما ذاك قال فقلت فاما اولهن فقضى فيه بقول ابراهيم النخعي كان يجعل متاع
المراة التي الذي لايكون للرجل للمراة ومتاع الرجل الذي لايكون للنسا للرجل وما كان للرجال والنسا بينهما
نصفين ثم بلغني انه قال انهما مدعيان جميعا فالذي بايديهما جميعا بينهما نصفان ثم قال الرجل صاحب البيت
والمراة الداخلة عليه وهي المدعية فالمتاع كله للرجل الا متاع النسا الذي لايكون للرجل فهو للمراة ثم قضى بعد ذلك
بقضا لولا اني شاهدته لم اروه عنه ماتت امراة منا لها زوج وتركت متاعا فرفعته اليه فقال اكتبوا المتاع
فلما قراه قال للزوج هذا يكون للرجل والمراة فقد جعلناه للمراة الا الميزان فانه من متاع الرجل فهو لك فقال لي فعلى
اي شيء هو اليوم فقلت رجع الى ان جعل البيت للرجل ثم سألته عن ذلك فقلت ما تقول انت فيه فقال
القول الذي اخبرتني انك شهدته وان كان قد رجع عنه فقلت يكون المتاع للمراة فقال ارايت ان اقامت
بيّنة الى كم كانت تحتاج فقلت شاهدين فقال لو سألت من بين لابتيها يعني الجبلين ونحن يومئذ بمكة لاخبروك
ان الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المراة الى بيت زوجها فهي التي جاءت به وهذا المدعي فان زعم
انه احدث فيه شيئا فليات عليه البينة وروى الشيخ في الاستبصار في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج ايضا
عنه ع قال سالني كيف قضى ابن ابي ليلى قال قلت قد قضى في مسئلة واحدة باربعة وجوه التي يتوفى عنها زوجها
نصفين ثم ترك هذا القول فقال المراة بمنزلة الضيف في منزل الرجل لو ان رجلا اضاف رجلا فادعى متاع
اهله كلف البينة وكذلك تكلف البينة والا فالمتاع للرجل ورجع الى قول اخر فقال ان القضا ان المتاع للمراة
الا ان يقيم الرجل البينة على ما احدث في بيته ثم ترك هذا القول فرجع الى قول ابراهيم الاول فقال ابو عبد الله ع
القضاء الاخير وان كان رجع عنه المتاع متاع المراة الا ان يقيم الرجل البينة قد علم من بين لابتيها يعني
جبلي منى ان المراة تزف الى بيت زوجها بمتاع ونحن يومئذ بمنى وفي الصحيح عن الطاطري عن اسحق بن عمار
وعبد الرحمن بن الحجاج عنه ع قال سالني هل يختلف قضاء ابن ابي ليلى عندكم قال قلت نعم فقد قضى في واحدة
باربعة وجوه المراة يتوفى عنها زوجها فيجيء اهلها واهله في متاع البيت فقضى فيه بقول ابراهيم النخعي ما كان

من متاع البيت الرجل فللرجل وذكر مثله سواء الا انه قال الا الميزان فانه متاع الرجل ثم رواها في الصحيح عن عبد
الرحمن مثل ما رواه في الكافي ثم روى في موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يموت ماله من متاع البيت قال السيف
والسلاح والرحل وثياب جلده وروى في التهذيب هذه الاخبار وروى ايضا في التهذيب في الموثق عن
يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع في امرأة تموت قبل الرجل او رجل قبل المرأة قال ما كان من متاع النساء
فهو للمرأة وما كان من متاع النساء فهو للمرأة وما كان من متاع الرجل والنساء فهو بينهما ومن استولى على شيء منه
فهو له رواه في كتاب الميراث وعن رفاعة بن موسى النخاس عن ابي عبد الله ع قال فاذا طلق الرجل امرأته
وفي بيتها متاع ~~وادعى الرجل~~ فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجل والنساء قسم بينهما قال فاذا طلق الرجل المرأة
فادعت ان المتاع لها ~~وفي بعض النسخ~~ وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء وفي حاشية
نسخة التهذيب التي عندي هكذا وفي بعض النسخ كذا اذا طلق الرجل امرأته وفي بيتها متاع فادعت
ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء وما يكون للرجال والنساء قسم بينهما
وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل المرأة فادعت
ان المتاع لها كان له ما للرجال ولها ما للنساء ثم قال وقد روي ان المرأة احق بالمتاع كان من لابتيها قد
يعلم ان المرأة تنقل الى بيت زوجها المتاع ثم قال قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك المتاع الذي
هو متاع النساء والمتاع الذي هو يحتاج اليه الرجال كما يحتاج اليه الرجال النساء فاما ما لا يصلح الا للرجال
فهو للرجل وليس هذا الحديث بمخالف للذي قال له ما للرجال ولها ما للنساء واما الاقوال فهي اربعة الاول
مذهب الشيخ في المبسوط والعلامة في القواعد وولده في شرحه وهو انه بينهما سواء فيقسم بينهما بعد
حلف كل منهما لصاحبه سواء كان المتنازع فيه مما يصلح للرجال كالعمائم والدروع والسلاح ام يصلح للنساء
كالحلي والمقانع وقمص النساء ام يصلح لهما كالفرش والاواني وسواء كانت الدار لهما ام لاحدهما ام
للثالث وسواء كانت الزوجية باقية او زائلة وسواء كانت يد لهما عليه تحقيقا او تقديرا وسواء كان
التنازع منهما ام بين ورثتهما ام بين احدهما وورثة الآخر وهذا القول مبني على اطراح الروايات
والرجوع الى الذي يقتضيه الاصل في سائر الدعاوي وهو بعيد والثاني مذهب الشيخ في الاستبصار

وهو

وهو ان القول قول المراة مطلقا كما نسبه اليه جماعة من الاصحاب قال في الاستبصار بعد ما نقل رواية عبد
الرحمن بن الحجاج بطرق متعددة مع اختلاف في الالفاظ ما رواه محمد بن احمد بن يحيى الى اخر رواية رفاعة
النخاس فهذا الخبر يحتمل شيئين احدهما ان يكون محمولا على التقية لان ما افتى به في الاخبار الاولة لا يوافق
عليه احد من العامة وما هذا حكمه يجوز ان يتقى فيه والوجه الاخر ان نحمله على ان يكون ذلك على جهة
الوساطة والصلح بينهما دون مر الحكم والثالث مذهب ابن الجنيد والشيخ في الخلاف وابن حمزة وابن ادريس
والكيدري والمحقق في الشرايع والعلامة في التحرير وهو المشهور كما في غاية المراد ومذهب الاكثر كما في المسالك
وهو ان كل ما يصلح للرجال يحكم به للزوج وما يصلح للنساء خاصة للمراة وما يصلح لهما يقسم بينهما بعد التحالف
او النكول وادعى على ذلك الشيخ في الخلاف الاجماع وكذا ابن ادريس في السرائر واحتجوا على ذلك برواية رفاعة
النخاس ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج حيث قدح حكاية الميزان في قول ابن ابي ليلى وموثقة يونس
بن يعقوب وموثقة سماعة ايضا والرابع مذهب العلامة في المختلف وهو الرجوع في ذلك الى العرف العام والخاص
ان وجد وان انتفى او اضطرب كان بينهما لتصادم الدعويين وعدم الترجيح واختاره ابن فهد في المهذب
والشهيدان والمحقق الاردبيلي والمحقق الخراساني وغيرهم ومستندهم في ذلك ملاحظة جميع الاخبار و
الجمع بينها وبين الاصول والقواعد المقررة هذا فنقول ان المستفاد من طريقة الشارع في الدعاوي تقوية
جانب الاصل والظ فلذلك لا يطلب من المنكر وذي اليد بينة ويكتفى بيمينه وعلى المدعي تجشم البينة
وتكلف الاثبات فاذا اشتركا المتداعيان في هذا المعنى بان يكون ايديهما جميعا على المدعى به فلا بد من
الرجوع الى مرجع اخر فان ثبت فهو والا فيرجع الى التحالف والنكول فمن المرجحات العرف العام او
الخاص بعد ان العرف قد يقتضي في بعض البلاد كون بعض الاشياء من المراة وبعضها من الرجل كان يدعي المراة
ان تلك الاموال كانت جهازا لها جاءت بها من بيت ابيها وكان متعارف حال المراة ذلك اما بخصوص
نوع خاص مثل اسباب المشاط وفرش الزوفن والسكك والمكحلة ونحو ذلك او اعم من ذلك مثل ان تدعي
ان هذه الفرش وهذه الثياب وهذه الحلي من مالي اتيت بها جهازا وكان المتعارف في تلك البلاد
من مثل تلك المراة فالظ صدقها وحمل الاقوال وافعال المسلمين والمسلمات على الصحة والصدق وان كان

يوجب عدم الفرق بينها الا ان قول المراة ح معتضدة بشئ اخر سوى هذا الاصل وكذا الظ المتعارف في مثل
الدرع والاسلحة والحصان ونحو ذلك انها ليست من المراة وانها من مال الرجل فالمتداعيان ينحلان
الى المدعي والمنكر بالنسبة الى المدعى به فالرجل بالنسبة الى تلك الامتعة في الفرض المذكور يدعي
خلاف الظ بسبب العرف فعليه البينة واذا فقد فالقول قول المراة المنكرة لاستحقاق الرجل و
كذا المراة بالنسبة الى هذه وانت خبير بان ذلك انما يتم اذا جعلنا المدعي من يدعي خلاف الظ فيندرج في
عموم قوله ع البينة على المدعي واليمين على من انكر واما على التفسير الاخر من كونه هو من لو ترك او من يدعي
خلاف الاصل فلا يتم ح فلا يتم هذا الكلام الا مع ملاحظة تتبع تلك الاخبار فان ظاهرها اعتبار ذلك الظهور
في قبول قولها وان لم يجعل المدعي من يدعي خلاف الظ عموما فلاحظ صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج حيث قال
الامام ثم لو سئل من بين الجبليين اه فان الظ ان غرض الامام ع ان من بين الجبلين يعرف ان خصوص
تلك الامتعة بعينها مال الزوجة بل المراد والله وقايله اعلم انهم يعلمون ان هناك حقا للمراة وانها
تدعي ما هو المتعارف فالمراد ان من بين لابتيها يعرف ان المتعارف ان المراة يذهب بالجهاز الى
بيت زوجها فلا تدعي الا ما هو حقها على الظ المتعارف فيكون الرجل هو المدعي لا المراة كما مر في
اخر الصحيحة فلعل ما رواه ابن ابي ليلى ودفعها للمراة واستحسنها الميزان هو من جهة ان ابن ابي ليلى
عرف بحسب المتعارف تلك الامتعة مما يتعارف ان المراة تجيء بها من باب الجهاز اما بسبب خصوص نوع
المال او اعم منه انضمام المتعارف كما اشرنا ولذلك قرره الامام ع وذيله بقوله لو سئل من بين الجبليين
وكذا جعل السيف من الرجل والثياب في رواية سماعة للرجل انما هو بملاحظة المتعارف وعلى ذلك ينزل
موثقة سماعة ورواية رفاعة بان يكون المراد ان ما يقتضيه العرف ان يكون للنساء يعني باعتبار
التملك لا باعتبار صلاحية اللبس ومناسبة نوع المراة وكذا الرجل وبالجملة المراد ان ما يصلح ان يحكم عليه
بانه مال الزوج او مال الزوجة لا مناسبة جنس الرجل وجنس المراة بسبب اعتيادهما بلبسه ومباشرته ونحو المعنى
وان كان يقصده في اطلاق الرواية او تشبيهها المعنى بعض ولكن لا باس بذلك مع ملاحظة صحيحة عبد الرحمن
وملاحظة الاصول والقواعد في باب الدعاوى والا فمن بين الجبلين لا يشهد بان المراة لا تاتي بالعرائس
و

والظروف من بيت ابيها مع انه صالحة للرجال والنساء جميعا لمحل حفظ الصحيحة بين الصحاح المتعددة وملاحظة
الاصول الممهدة المستفادة من الاخبار والاجماع وغيرها بعض ذلك وان قطعت النظر عما ذكرنا من الاصول
وفهم تحكيم العرف من صحيحة عبد الرحمن ولم تنزل رواية رفاعة على ملاحظة العرف في التملك بالمعنى الذي ذكرنا
وجدت انّ لفظ الروايات فلا ريب ان العمل على رواية رفاعة اقوى لاعتضادها بغيرها من موثقة يونس بن يعقوب
وموثقة سماعة وبالاجماع المنقول وباشتهار العمل بها بين الاصحاب مع انه يمكن ان يقال ان مع وجود العرف
العام او الخاص ايضا ومع قطع النظر عنه يمكن ان يكون المنظور في صحيحة رفاعة ايضا القرائن المؤيدة
للدعوى فيمكن ان يكتفي بنفس تلك الصلاحية بان يحكم في مجرد كون الثوب ثوب النسوان وكون المتاع حليا
ظاهرا في حصة جانب المراة وكذلك فيما يصلح للرجل ويكون تلك الظهور كافيا في تصيير احدهما مدعيا والآخر
مدعى عليه فالقول قول مدعي ما يصلح له مع يمينه ولا يبعد ان يكون نظر القائلين بهذا التفصيل ايضا الى ذلك
فان ابن ادريس الذي هو من مدعي الاجماع في هذا القول قال والذي يقوى عندي هو ما ذهب اليه الشيخ في مسائل
خلافه لان عليه الاجماع وتعضده الادلة لان ما يصلح للنساء الظاهر انه لهن وكذلك ما يصلح للرجال واما ما يصلح
للجميع فيدا هما معا عليه فيقسم بينهما لانه ليس احدهما اولى به من الآخر الى آخر ما ذكره ويظهر مثل ذلك
من العلامة في المختلف ومن تبعه ايضا ويشكل الامر في غير صورة النزاع وتحصيل الحكم الواقعي كما
ان الامر الى الوارثين واعترفا جميعا بعدم العلم بشيء او كانا حاضرين او اشتبه الامر على الزوجين في حال
حضورهما فهل يعتبر تلك الصلاحية ام لا فظاهر موثقة يونس بن يعقوب وموثقة سماعة واحد روايتي
صحيحة رفاعة اعتبار ذلك الظهور وفيه اشكال لان مع تساوي اليدين وعدم الدعوى يشكل الاعتماد
على مثل هذا المرجح الضعيف وانما اعتمدنا عليه في صورة النزاع بسبب انضمامه مع دعوى المسلم وذلك
الاصل والقاعدة تقتضيان وبها الثبوت يدهما عليه ولا مرجح لاحدهما واعمال اليدين معا حد دول
ترجيح تقتضي استواءهما في الملك وهو لا يمكن الا بالتنصيف نعم يمكن ان يقال ان اليد الحكمية من المسلم ثابتة
فيما نحن فيه ايضا بين القول ايضا لانهما يعرفان لا بعينهما حقا في المجموع لكنهما لا يعرفان التفصيل
فلا يبعد ان يعتمد على ظاهر الروايات بعد سد طرق الظهور بما هو اقوى منها بقي الكلام في امور

الاول ان القوم استندوا القول بتخصيص المراة بالمال مطلقا الى الشيخ في الاستبصار وهو ليس كذلك لان ظاهر
ما يقتضيه روايات عبد الرحمن اعطاء ما يختص بالرجل كما ينادي به اعطاء الميزان معللا بانه للرجل فيلزم
ان يكون ما اختاره في الاستبصار هو ان ما يصلح لها يحكم به للمراة وما يختص بالرجل فله ويلزمه اختصاص
المراة بما يصلح لها فقط بطريق اولى فالقول باختصاص المراة بجميع ما تدعيه كانه غير معروف القائل
في اصحابنا بل الظ انه يقول في الاستبصار باختصاص الرجل بما يصلح له فقط ايض لانه روى بعد روايات
عبد الرحمن موثقة سماعة ثم قال فاما ما رواه محمد بن احمد بن يحيى الى اخر ما ذكرنا فمحمل الفقه مع القول
انما هو فيما يصلح لهما فقد جعله الشيخ في الاستبصار للمراة والمشترك لهما معا نصفين وانت اذا تاملت
في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بطرقها المختلفة تعرف انه ينبغي ان يخرج القول بمضمونها عن محل النزاع
وان الشيخ قد غفل عن تنزيلها وجعل تاويلها مستندا لما اختاره فان الظ ان المراد للامام ع اثبات
كون الرجل مدعيا واخراج المسئلة عن باب التداعي حيث استشهد على حكمه بعلم من بين الجبلين بان المراة
تزف الى بيت الرجل جهازا ومتاعا وحاصله ان من بين الجبلين يعلم ان المال مال الزوجة بغير خصوصه
فيرجع دعوى الرجل الى احداث حدث فيه من اشتراء او اتهاب او نحو ذلك كما صرح به في اخر الرواية على ما في
الكافي ويوضحه قوله ع ارايت ان اقامت بينة الى اخره فان البينة لا تقام الا على المعلوم فمدلول الحديث
هو في واقعة خاصة خارجة عن المتنازع فيها واين هذا من الحكم بكون المتاع المشترك من مال المراة كائنا
ما كان وهذا واضح وهذا لم يتعرض لها سائر الاصحاب في مقام الاستدلال وتفرد بذلك الشيخ في الاستبصار
واما صحيحته على الطريق الاخر فان سلمنا انه لم يصرح فيه بحكاية البينة وكون الرجل مدعيا فيرد عليه ايضا ان
العلم العادي حاصل لمن بين الجبلين بان لها شيئا من جهازها ومال ابيها وان من بين الجبلين يعرف
ذلك وان لم يعرف خصوص المال حتى يشهدوا عليه بالخصوص فالظ انه ايض يخرج عن باب التداعي الى الدعوى
فان المراة مدعية للظاهر والرجل يدعي خلافه فان ثبوت اليد الحكمية وان كان مشتركا بينهما لكنها تدعي
يدا خاصة ايض اذ دعواها مقترنة بظهور كون يدها من جهة كونه جهازا فظهور يدها باعتبار ظهور سببها
ويؤيده ايض قول عبد الرحمن في رواية الكافي امراة منا ماتت ولها زوج وتركت متاعا فالظ في كون

كون اليد المختصة للزوجة ايض بل الكلام يجري فيما لو ظن ذلك من جهة الغلبة ايض فلا يجب العلم بان الجهاز
فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وايضا ربما ذكره الظ في خصوص جعل احد المتداعيين منكرا كما ذكروا فيما
لو اسلم الزوجان الكافران وادعى الزوجة التعاقب لندرة التقارن مع ان ظاهر دعويهما انهما لها
من باب الجهاز ومع حصول علم من بين الحلبي او ظنهم بان المراة ادخلت المال في بيت زوجها والاصل
عدم اخراجها له من البيت مع ان الاصل عدم تعدد ذلك النوع باكثر من المسمى فيتم ذلك على القول بجعل
المدعي من يريد اثبات خلاف الاصل ايض توضيحه ان من بين الحلبي يعرف ان المراة ياتي من بيت ابيها سوارا
ودملجا وخلخالا وطست وقمقمة وطنفسة ونمرقة ووسادة ونحو ذلك مثلا ولكن لا يعرفونها باعيانها
فاذا وقع التداعي على افراد من تلك الاشياء فالاصل عدم دخول غير ما اتى به الزوجة نصا ولان الانواع وان
تكثرت افرادها ولكن الاصل تعدد افرادها زايدا على المتيقن والاصل عدم تبديلها وعدم اخراجها من بيتها
وعدم تبديل استعمالها على النهج الاول باحتمال ان تجعلها كنزا او تخففا فالزوج يدعي خلاف الاصل ايض
ويظهر من هذا التقرير موافقة استثناء الميزان ايضا اذ علم من بين الحلبي انما هو بالقدر المشترك مضافا
الى المختصات بها مع ان استثناء الميزان انما هو في كلام ابن ابي ليلى وظهور اسناده الى الامام ع في
الطريق الاخر انما هو من جهة ارتضائه ع فتويه الاخيرة وكان ذلك في جملتها ويجري هذا التقرير في صورة حصول
الظن لمن بين الحلبيين بما ذكر من جهة الغلبة ايض واذ قد تقرر ذلك فقد عرفت ان تلك الاخبار صارت
بمعزل عما نحن فيه من الكلام في تعارض سائر الاخبار ولعل ان رواية رفاعة لا ينافي موثقة سماعة
ولا موثقة يونس بن يعقوب كما لا يخفى فيمنع التعارض بينها وبين اصل قاعدة التداعي اذ المفروض ان
محل النزاع هو ما لم يرجع الى المدعي والمدعى عليه المعهودين في باب القضاء فان مرادهم من المدعي كما بينا سابقا
من يريد اثبات خلاف الاصل او خلاف الظ وهو من يترك لو ترك ولا ريب ان الاخر يصدق عليهما جميعا
والمفروض عدم معلومية الاصل وتساويهما فيه واما الظ فالذي يظهر من الاصحاب والاخبار اعتباره وهو
الظهور الحاصل من الحجة الشرعية ككون فعل المسلم وقوله صحيحا وصادقا ولذلك جعلوا اليد ظاهرا ومن يريد
نفي مقتضاه مدعيا واما ظهور مثل كون القميص مختص النساء في كونه ملكا للزوجة فلا دليل على اعتباره

والاصل التقارن فيتعارض الاصل
وهو عدم التعاقب مع ظهور
التعاقب م

مع قطع النظر عن صحيحة رفاعة وما في معناها فان الغالب ان الزوج يشتري القميص للزوجة سيما بعد ملاحظة ان
الحق في كسوة المراة ونفقتها هو انه من باب الاباحة والامتاع لا من باب التمليك كما بيناه في كتاب مناهج الاحكام
فتلك المناسبة مع عدم قرينة اخرى او عرف عام او خاص لا توجب الظهور بنفسه كما لا يخفى فتلك الصحيحة وما في
معناها اما يؤل الى ان المراد ما يظهر من الخارج انه للمراة مال المراة كما في معرفة حال الجهاز كما مر في الحديث السابق
وكذلك في جانب الرجل وما لا يظهر من الخارج شئ فهو لهما لا بمعنى انها لا يناسب الرجال فهو لهم وما يناسب المراة
فهو لها فهو ايضا ارجاع الى الدعوى والانكار المصطلح المعهود وخارج عن المتنازع وان اريد به اعتبار محض المناسبة
فهو اما من باب التعبد او بيان لاعتبار مثل هذا الظهور ايضا في جعل المدعى منكرا والثاني فيه ضعف لما عرفت
من انه لا ظهور فيه مع قطع النظر عن الخارج فبقي ان يكون مفيدا تعبدا محضا نقيد به الدليل العام الذي هو اصل
باب التداعي فان حاصل النزاع عند التحقيق بعد التامل والتدقيق الى ان المتاع الذي يتداعى الزوجان
عليه ولم يعاضد احدهما ظاهر ولا اصل ولا قرينة من الجهات المذكورة من تعارف الجهاز ودعويها ذلك وعلم
الناس بها في الجملة ونحو ذلك فكيف يقطع النزاع قال الشيخ في المبسوط ومن تبعه ياخذون بالاصل في باب
التداعي والمشهور ياخذون بهذه الرواية في الكلام انما هو في مقاومة ذلك الخاص للعام والاظهر جواز التخصيص
لصحتها وقوة سند الاخرى واعتضادهما بالاجماعين المنقولين لكن يبقى الاشكال فيما علله ابن ادريس
بالظهور وهو ليس بمعتمد وتحقق مما ذكرنا ان القول الذي اختاره العلامة في المخ والمحققون من بعده
ليس على مقتضى التحقيق فان غرضهم من العرف العام والخاص ان كان ما يوجب اخراج المتداعيين الى
المدعى والمنكر فهو صحيح ولكنه ليس محل النزاع وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه ولا يعدل الى مقتضى
تقادم الدعويين في سائر المواضع التي لم يخرج المتداعيين الى المدعى والمنكر الا مع طرح هذه الصحيحة
وما في معناها ومقتضى ~~تقادم الدعويين في سائر المواضع~~ كلامهم ان الصحيحة وما في معناها ايضا لا
يقتضي الى ذلك اعني رجوعها الى المدعى والمنكر كما اشرنا في نقل الاقوال وقد عرفت انه لا مناسبة لفظ الصحيحة
وما في معناها لذلك بل هو ليس الا تعبد خاص خصص به عام دليل التداعي فبقي القول المناسب للمقام
منحصرا في قول المبسوط وقول الخلاف المشهور والاظهر الثاني والاحوط التصالح نعم يمكن ان يجعل الرواية

او هنا نسبه لقول الشيخ ومن تبعه ولما ادعاه ابن ادريس من الظهور ان جعلنا المراد مما يصلح للنساء من المكحلة المكحلة
والتكه واسباب المشاطة ونحوها ومما يصلح للرجال مثل الدرع والحصان والرمح ونحوها واما الحلي وثياب
النسوان ونحو ذلك فليس بظاهر كونها للمراة من جهة انها صالحة لها وقد عرفت ان كلا منهم احكم وكذلك ظاهر
الصحيحة وما في معناها يثبت الاعم من ذلك مع انه يمكن تطرق الاشكال الخ فبقول مثل ذلك الظهور ايضا لو
قطعنا النظر عن صحيحة رفاعة فمن يرجع العمل على صحيحة رفاعة لا بد له ان يجعلها مخصصا للقاعدة
لا ارجاعا اليها وقد ذكرنا ان قول الشيخ في المبسوط يقسم بينهما بعد التحالف مبني على مراعاة
القاعدة في مطلق التداعي ولا بد ان يكون حلفهما على النفي لانه يحلف من جهة كونه منكرا وكذلك الحكم اذا
نكلا جميعا فيقسم بينهما فاذا حلف احدهما ونكل الاخر فان قضينا بالنكول كما هو الاظهر حكم بالكل
للحالف والا رد عليه اليمين وحكم بمقتضاه وان نكل الاول ورغب الاخر يمينا واحدة جامعة
بين النفي والاثبات او يمينا مثبته للنصف الذي ادعاه ونافيه للنصف الذي ادعاه صاحبه و
كذلك الكلام فيما يصلح للرجال والنساء على قول مشهور وفي تخيير الحاكم في تقديم تحلف ايهما او العمل بالقرعة
وجهان وكذلك الحكم فيما لو تعارضت البينات ثم ان التعميم المذكور في هذا القول ناظر الى خلافات
وقعت بين العلماء حيث ذهب بعضهم الى اعتبار الصلاحية وعدمها كما هو احد اقوال اصحابنا وبعضهم
الى انه ان كان في ايديهما تحقيقا كالمشاهدة فهو بينهما وان كان تقديرا رجع الى الصلاحية ومع كونهما
لهما يحكم به للرجل وبعضهم الى ان في اختلاف احد الزوجين مع ورثة الاخر يقدم قول الباقي من الزوجين
وحيث لم يذهب اصحابنا الى احد من هذه الاقوال ولم يدل عليه دليل فلا نتعرض لجرحها وتعديلها
معتضد صحيحة رفاعة مراعاة الصلاحية لاحدهما فيما تنازعا فيه والتقسيم فيما يصلح لهما معا ولم يذكر فيها
حكاية اليمين وكذلك في كلام بعض الفاضلين عصمونا ولكن صرح جماعة بان القول قول من يدعي ما يصلح له
مع يمينه وفيما يصلح لهما يتحالفان صرح به الشيخ في الخلاف وابن ادريس وغيرهما وهو مقتضى الجمع بينهما وبين
قاعدة الدعوى وكان مبنى هذا الكلام ارجاع صحيحة رفاعة الى مراعاة العرف والظاهر واخراجها الى حكم المدعي
والمنكر المعهودين المصطلحين وقد ذكرنا ضعفه فيما ذكرناه من ثياب النساء والمقانع والحلي

ولكن فيما ذكرنا اخيراً من المكحلة واسباب المشاطة ونحوهما وجه لاريب ان الاحوط بل الاظهر ان لا يحمل على ظاهر
النص ويراعى حكاية الحبس انما نشأت من جهة الدعوى ومن ههنا ينقدح حكم ما لو لم يكن هناك تداع كما مر سابقا
فمع انتفاء ما يوجب ظهور الملك في احد الطرفين بحيث يعتمد عليه شرعاً فيعمل عليه والا فيبنى على ما يقتضيه
هذه الصحيحة في تقسيم المال من دون يمين واعلم ان صحيحة رفاعة وان كانت نزرآى مما فيه اللفظ عبر ادلة
في افادة مدعاهم اذ ليس فيها ان ما يصلح لها تقسم بينهما على تقدير التشاح وذكره في صدر الرواية كان قبل
النزاع ولكنها ظاهرة في مطلبهم لا يمكن انكاره الظ ان المتنازع هو ما كان مسلطهما على
المتاع من باب اليد الحكمية وهو كون البيت مسكن لهما وهو مورد النص فيهما او كان يد هما عليه بالمباشرة
ايض واما لو كان لاحدهما يد المباشرة بدون الاخر فلا يبعد ان تقدم تقديم قوله لذلك كما يشهد بذلك
موثقة يونس بن يعقوب فاللباس الذي على بدن المرأة اذا ادعت انها من مالها فلا يبعد تقديم قولها
بمجرد ذلك مع ثبوت الاشكال في ذلك ايضا في خصوص اللباس سيما على ما بينا من كون كسوتها من باب
الامتاع ونظيره الثمرة على المتعة فيما يصلح لها فلا يبعد تقديمها بناء على اعتبار اليد مطلقا والمسئلة
من المشكلات فلا يترك الاحتياط مهما امكن هذا ما حصل في تحصيل هذه المسئلة مع اعترافي بقلة البضاعة
وندرة الاستطاعة والملتمس من الناظرين ان يلحظوه بعين الرأفة ولحظ الاصلاح لا بنظر الحسد واللجاج

**كتاب الخمس** وهو حق مالي يثبت لبني هاشم بالاصالة عوض الزكوة ويدل على ثبوته الاجماع و
الكتاب والسنة وفيه مباحث **الاول** فيما يجب فيه وفيه مطالب **المطلب الاول** المشهور انه
سبعة كما يستفاد من الادلة الاتية وهي غنائم دار الحرب وارباح التجارات والزراعات والصناعات
والاكتسابات والمعادن والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك وارض
اشتراها الذمي من مسلم وزاد الشيخ العسل الجبلي والمن وابو الصلاح الميراث والهبة والصدقة ويجري الاشكال
والكلام فيهما في ان المراد بالاثبات والنفي في هذه المذكورات هو الخصوصية او المهية فلعل من نفيه
في العسل والمن نفيه من حيث الخصوص وان اثبته من حيث الاكتساب او لعل من نفي في الاخير منعه من جهة عدم
الادراج في المنافع والارباح ويثبته فيها بدرجه فيها او يدعي الثبوت بالخصوص واطلاق الاية وان احتمل على ازيد
من ذلك لجعلنا الغنيمة مطلق الفائدة ولكن الظاهر انه لم يذهب اليه احد من علمائنا بل ربما يدعي ظهورها في غنائم
دار الحرب بملاحظة تفسير المفسرين وبقرينة نقل الحرب فيما قبل الاية وما بعدها وفيها فان المراد بيوم الفرقان
يوم التقى الجمعان وقعة البدر حيث جعل الفرق بين الحق والباطل والتقى المسلمون والكفار وهو ايضا بملاحظة
سائر النظائر فان ذكر العام وارادة بعض افراده والمطلق وارادة بعض المقيدات كثير جدا فالاصل وعدم
وجود القائل من الاصحاب وتفسير المفسرين يرجح تخصيصها بغنائم دار الحرب ولكن ظاهر الاصحاب كالاخبار
التعميم فلاحظ الاخبار وكلماتهم وسيجيء كثير منها واما صحيحة عبد الله بن سنان فلابد من تاويلها قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة واولها الشيخ بان الخمس بظاهر القران ليس الا في الغنائم
وفي غيرها انما يثبت بالسنة او ان المراد من الغنائم كل ما وجب فيها الخمس ويمكن ارادة الامر الاضافي بالنسبة
الى ما يسرق من الكفار او يؤخذ على وجه الغيلة كما سيجيء بان يراد من الغنائم هو ما يؤخذ قهرا بالسيف باذن الامام
**المطلب الثاني** يجب الخمس في غنائم دار الحرب مما حواه العسكر وما لم يحوه منقولا كان او غير منقول مما يصح تملكه
للمسلمين مما كان مباحا في ايديهم لا غصبا قال في المنتهى وعنده الغنائم لم تكن محللة لاحد من الانبياء
وانما حلت لرسول الله صلعم ليصنع بها ما شاء ثم نسخ ذلك فصار اربعة اخماس للمجاهدين والخمس الباقي
للاصناف المستحقين انتهى ويدل على الوجوب في هذا الصنف الاجماع والكتاب والسنة والاجماع

اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي
وذكر فيها واحلت لي الغنائم وكانت
في بدء الاسلام لرسول الله صلعم

انما هو فيما اخذه المسلمون بالحرب باذن الامام وان كان بغير اذنه فنقل في المنتهى عن الشيخين والسيد واتباعهم انه للامام
واختاره المحقق في الشرائع والشهيد في الدروس وربما نقل عن ابن ادريس دعوى الاجماع عليه ويشعر به كلام
ابن فهد ايضا وقال في المنتهى وقال الشافعي حكمها حكم الغنيمة مع اذن الامام لكنه مكروه وقال ابو حنيفة هي لهم
ولا خمس ولاحمد ثلثة اقوال كقول الشافعي وابي حنيفة وثالثها لا شئ لهم ثم قوى قول الشافعي واستجوده في
المدارك وهو الظاهر من المحقق الاردبيلي ره ويظهر من المحقق ايضا ميل الى ذلك في المعتبر وتوقف في النافع ويدل
على قول الاكثر رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا
كانت الغنيمة كلها للامام ع واذا غزوا باذن الامام ع فغنموا كان للامام الخمس قال في المهذب وعليها عمل الاصحاب
ودليل الاخر عموم الاية وخصوص حسنة الحلبي عن ابي عبد الله في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم
فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له وهذا القول لا يخلو عن قوة فان تخصيص الكتاب بمثل هذه الرواية مشكل
ويؤيده الاخبار الواردة في حصر الانفال وليس ذلك فيها كما مر وكل ما يدل على جواز تملك ملك من لا حرمة
لماله ولكن القول الاول اقوى لشهرته بين الاصحاب كما ادعاه جماعة والاجماع المنقول الذي هو بمنزلة خبر
صحيح منجبر ضعف الرواية واما الحسنة فلا يدل على ان ذلك كان من باب دار الحرب فيمكن ان يبقى انه كان من سائر
الفوائد والغنائم التي فيها الخمس من المكاسب والحرف سيما مع انها في بعض النسخ مواضع لوائهم او انهم
وفي بعضها ديوانهم ويمكن ان يخص رواية الوراق بزمان امكان حصول الاذن كما هو المتبادر من اللفظ وعلى
سبيل الجهاد والدعوة الى الاسلام فاما في حال الغيبة او الغرور لمجرد النهب وجمع المال فيكون من باب
سائر الفوائد والارباح لا من باب غنائم دار الحرب ولا من باب الانفال ويمكن حمل الحسنة على الاستحباب كما في
جوائز الظالمين وقد يتوهم ان حسنة معوية بن وهب يدل على المشترق قال قلت لابي عبد الله ع السرية يبعثها
الامام ع فيصيبون غنائم كيف يقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس لله
وللرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للامام يجعله حيث احب
رواها في الكافي في كتاب الجهاد في باب قسمة الغنائم وفيه مع ما فيه من حكاية التقسيم ومخالفته للاجماع ان
ظاهر الفقرة الثانية حصول الغنيمة بلا مقابلة لا بدون اذن الامام او الامير المأذون من قبله وهو كذلك ولا

ولا اشكال فيه وتقديره كله مع امير هنا خلاف الاصل وكيف كان فالظاهر ان الكلام فيما لو كان الاخذ على سبيل
الحرب والغزو باسم الجهاد والدعوة الى الاسلام واما مطلق الاخذ قهرا او غلبة ولو على سبيل النهب والغارة
فلا يفهم من الرواية ولا هو ظاهر كلامهم فيكون داخلا في مثل السرقة والخدعة وفيما يسرق من اموال اهل الحرب
او يؤخذ غيلة قولان فقال الشهيد في الدروس انه لآخذه ولا يجب فيه الخمس لانه لا يسمى غنيمة وذهب الشهيد
الثاني الى وجوب الخمس فيه وان لم يدخل في اسم الغنيمة بالمعنى المشهور يجب تقسيمه على الوجه المذكور في كتاب الجهاد
بين الغزاة بل هو مختص باخذه وهو اقرب لاندراجه تحت المكاسب والارباح وشمله عموم الاية كما سنحققه
ولعل مراد الشهيد ايضا نفي الخمس من حيث كونها غنيمة بالمعنى المشهور لا مطلقا ويظهر الثمرة في اخراج مؤنة السنة
وعدمه وربما يستدل عليه بفحوى صحيحة حفص بن البختري وما في معناها الامرة باخذ مال الناصب حيث ما وجد
ودفع الخمس اليهم عليهم السلام وفيه اشكال مع ان هذه الصحيحة وما في معناها لا تقول بها الاصحاب بظاهرها ومخالفة للقواعد عندهم
واولها ابن ادريس بالناصب للحرب والظاهر انه لا فرق بين كون الاخذ في بلادهم او بلاد المسلمين اذا لم يكن
في امان واما فداء المشركين وما صولحوا عليه فالظاهر دخولهما في الغنيمة ووجوب الخمس كما صرح به الشهيدان
ثم ان الخمس في الغنيمة بعد وضع المؤن بعد التحصيل مثل مؤنة حفظها ونقلها وتحويلها الى موضع القسمة
ومؤنة البهائم التي من جملتها والظاهر عدم الخلاف فيه وهو مقتضى الشركة وتعلق حق ارباب الخمس به حين التحصيل
وكذا يقدم عليه وضع الجعائل وما في معناها والمشهور انه لا نصاب فيها للاطلاق وحكي عن المفيد في المسائل الغرية انه
اعتبر بلوغها عشرين دينارا ولم نقف على مستنده والاكثر على ان ما حواه العسكر من مال البغاة في حكم غنيمة دار الحرب
مستندا بسيرة علي عليه السلام مع اصحاب الجمل حيث قسمها بين المقاتلين ثم ردها على اصحابها وذهب اخرون الى
المنع منهم السيد وابن ادريس محتجا عليه بسيرة علي عليه السلام مع اصحاب الجمل ايضا فانه امر برد اموالهم فاخذت
حتى القدر كفاها صاحبها المعرفة لها ولم يصبر على اربابها كما في رواية مروان ويظهر من السيد في المسائل الناصرية
عدم الخلاف في المسئلة وادعى ابن ادريس الاجماع ومن ادلتهم قوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه وقال في
لك الظاهر من الاخبار ان رد الاموال كان بطريق المن لا الاستحقاق وما ذكره يجمع بين ما دل على القسمة
والرد وتفصيل هذا المطلب محله كتاب الجهاد **المطلب الثالث** يجب الخمس في المعادن وهو كل ما خرج من الارض

مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والصفر او مع غيره كالزيبق او لا كالياقوت والفيروزج والبلور والعقيق والبلخش والسبج والكحل والزرنيخ والزاج والملح والمغرة او كان مايعا كالقير والنفط والكبريت والظاهر ان النباتات خارجة وان كان لها قيمة كالعود ولا يطلق عليها المعدن عرفا ايضا وتوقف جماعة في مثل الجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وجزم الشهيدان وغيرهما بدخولها فيها ولاتخ المذكورات من اشكال للاشكال في صدق التعريف اللغوي لمنع مغايرة المذكورات للارض وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية واضطراب العرف العام فيها فالاصل عدم اللحوق فيما شك فيه نعم يمكن الالحاق من باب الفوائد والغنائم فان استخراجها نوع تكسب ويظهر الفائدة في اعتبار مؤنة السنة وعدمه والدليل في المعادن الاجماع نقله غير واحد من علمائنا والاخبار المستفيضة جدا عموما وخصوصا مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن معادن الذهب والفضة والصفر والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سأل اباعبد الله ع عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص والصفر والحديد وما كان من المعادن كم فيها قال يوخذ منها كما يوخذ عن معادن الذهب والفضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباجعفر ع عن الملاحة فقال ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت له والكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا واشباهه فيه الخمس والدلالة موقوفة على ثبوت الحقيقة الشرعية في الخمس كما هو الظ ولكن في دلالة مثل صحيحة الحلبي خفاء ولكن لا اشكال في المسئلة ولا يعتبر فيه الحول اجماعا منا وفي اعتبار النصاب اقوال ثلثة فاكثر القدماء بل اكثر الاصحاب كما نسب اليهم الشهيد في البيان والدروس على عدمه وهو مذهب ابن ادريس مدعيا عليه الاجماع وعامة المتاخرين على اعتبار بلوغه عشرين دينارا وابو الصلاح على اعتبار بلوغه دينارا للاول الاجماع المنقول مع العمومات واطلاقات في المعادن وللمتاخرين صحيحة البزنطي قال سألت اباالحسن ع عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شئ قال ليس فيه شئ حتى يبلغ ما في مثله الزكوة عشرين دينارا ولابي الصلاح ما رواه البزنطي في الصحيح عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن ع قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا

دينارا ففيه الخمس اقول اجماع ابن ادريس بمنزلة خبر صحيح ويزيد عليه اطلاقات سائر الاجماعات مع عمومات الاخبار
وعمل اكثر القدماء وموافقتها للاصل احتياطا ويحتمل بعيدا حمل الصحيح على التقيه وارادة الزكوة لعدم التصريح
فيها بذكر الخمس وكون وجوب الزكوة فيها قولا لبعض العامة واما رواية ابي الصلاح فمع ضعفها وشذوذها لا
تعارض بها ما تقدم هذا كله بالنسبة الى وصف المعدنية واما بالنسبة الى انه من المكاسب فلا يعتبر فيه نصاب
بلا شبهة وينبغي التنبيه لامور **الاول** معتبر الصحيح المتقدمة اعتبار عشرين دينارا ولكن الظ كفاية
مائتي درهم ايضا كما ذكره جماعة منهم الشهيد ره لان الظ ان في صدر الاسلام كانا متساويين ونسبة في البيان
الى ظاهر الاصحاب وقد تقدم الاشارة الى مثل ذلك في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة وغيره مع ان الصحيحة مصرحة
بما يكون في مثله الزكوة فذكر عشرين دينارا انما هو من باب المثال وهذا واضح خصوصا في معدن الفضة واما سائر
المعادن فالظ كفاية كون قيمتها مائتي درهم كما من نظيره في اقل ما يعطى الفقير من الغلات والانعام ويشير اليه
صحيحة الحلبي المتقدمة والظ ان ما زاد على النصاب يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا وليس مثل الزكوة كما صرح
به العلامة **الثاني** الخمس بعد وضع مؤنة الاخراج وظاهر العلامة عدم الخلاف في المسئلة قال في التذكرة
يعتبر النصاب بعد المؤنة لانها وصلة الى التحصيل وطريق الى تناوله فكانت منها كالشريكين وقال الشافعي
واحمد المؤنة على المخرج الى اخر ما ذكره ومثله قال في المنتهى فلعله هو الدليل والاصل ونفي الحرج والعسر
وظاهر الاية فان الغنيمة هي الفائدة المكتسبة والفائدة انما هي بعد وضع المؤنة كما في الزكوة ويؤيده
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته
بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس ولان الخمس متعلق بالنسبة للعين كالزكوة فصاحب
الخمس شريك والمؤنة يوزع على الشركاء اما انه متعلق بالعين فلظاهر الادلة وكل ما فيه الخمس فان مقتضى
لزوم الخمس في شيء تعلقه بعينه ولعله لا خلاف فيه ايضا قال في التذكرة الخمس يجب في المخرج من المعدن و
الباقي يملكه المخرج الى ان قال وقال الشافعي يملك الجميع ويجب عليه الزكوة وقال في المنتهى الواجب خمس المعدن
لا خمس الثمن لان الخمس متعلق بعين المعدن لا بقيمته انتهى ومثله قال في التذكرة ومقتضى ذلك عدم التصرف
الا بعد اخراج الخمس ويحتمل القول بجواز الاخراج من غيره وكذا اخراج القيمة كالزكوة وتأمل فيه المحقق الاردبيلي ره

لكونه قياساً واما ان المؤونة توزع على الشركاء فقد مر في كتاب الزكوة ولكن يشكل ذلك بان ذلك انما يتم في
الاخراجات بعد تعلق الخمس وانما هو بعد الاخراج وسبق الاخراجات السابقة بلا دليل فعمدة الاشكال على ظاهر
الاجماع ويخرج باقي الامور هو هذا المطلب الثالث لا اشكال فيما يخرج من المعدن دفعة واما لو خرج دفعات
فقيل اذا حصل المجموع قدر النصاب فصاعدا يجب الخمس من الجميع واليه ذهب الشهيدان وصاحب المدارك
لاطلاق الروايات وقال العلامة في المنتهى والتذكرة بان لم يتخلل بينهما اعراض ولا باس بالترك لاجل
الاستراحة او اصلاح الالة او نحو ذلك فلو لم يحصل كل واحد من الدفعات مع تخلل الاعراض قدر النصاب فلا شيء
عليه وان زاد المجموع عن النصاب ولا يخلو من قوة فان مقتضى صحيحة البزنطي سقوط الزكوة عنه حين الاعراض
وفي حال الاعراض لا بشرط الاعراض وليس السقوط مشروطا بعدم العود فيستصحب مع ان هو مقتضى
منطوق الرواية وذلك مقتضى مفهومها مع انه معتضد بالاصل مضافا الى عدم انصراف الرواية الا الى غير
صورة الاعراض وكيف كان فالاول احوط الرابع قال في التذكرة ويعتبر النصاب في الذهب وما عداه
قيمته ولو اشتمل على جنسين كذهب وفضة او غيرهما ضم احدهما الى الاخر خلافا لبعض الجمهور حيث قال لا يضم
مط وقال بعضهم لا يضم في الذهب والفضة فيضم في غيرهما ومثله قال في المنتهى وظاهره الاجماع وهو مقتضى
الاطلاقات ويشكل الامر في المركب من الذهب والفضة فيمكن اعتبار النصابين فيهما كما اشرنا سابقا الى تساويهما
في صدر الاسلام فلو فرض كون المخرج عشر دنانير من الذهب ومائة درهم من الفضة فيجب فيه الخمس ديناران وعشرين
درهما واما لو اختلف بقاع المعادن سواء اتحدت واختلفت فظاهر الشهيد وغيره عدم الفرق قال في
الدروس ولا فرق بين ان يكون الاخراج دفعة او دفعات كالكنز وان تعددت بقاعهما وانواعهما ولا بين كون
المخرج مسلما او كافرا باذن الامام او صبيا او عبدا وقال في الروضة وفي اعتبار اتحاد النوع وجهان اجودهما
اعتباره في الكنز والمعدن دون الغوص وفاقا للعلامة وقال في البيان وفي اشتراط اتحاد المعدن
في النوع نظر فان قلنا به لم يضم الذهب الى الحديد والمغرة والاضم وهو قوله ره في التحرير اقول
قد عرفت ان كلامه في التذكرة والمنتهى ظاهر في حال المعدن الواحد المشتمل على الجنسين لا مطلق المعادن
وضم المعادن المختلفة البقاع مع اختلاف النوع لا يخلو عن اشكال والمتبادر من الاخبار هو المتفق النوع

النوع نعم لو اشتمل على منفعة المعدن على جنسين فالظاهر ما ذكره العلامة ويظهر منه عدم الخلاف فيه
الا عن العامة ويظهر من المدارك انه فهم من كلام المنتهى انه لم يعتبر الاتحاد مطلقا حتى يدعى
ان ظاهر العلامة الاجماع على عدم اعتبار الاتحاد في النوع مطلقا وانت خبير بانه ليس
كذلك وقد عرفت الاشكال من الشهيدين وصرح في التحرير بعدم انضمام احد الكنزين
الى الآخر ولعله لا فرق بينهما **الخامس** لو اشترك جماعة في استخراجه اشترط بلوغ نصيب
كل واحد منهم النصاب قال في البيان وظاهر الرواية قد يفهم منه عدم الاشتراط **اقول**
ويدفعه اعتبار المماثلة مع الزكوة قال ونعني بالشركة الاجتماع على الحفر والحيازة فلو اشترك
قوم صدر من بعضهم الحفر ومن آخرين النقل ومن قوم السبك احتمل كونه للحافر وعليه
اجرة الناقل والسابك واحتمل كونه بينهم اثلاثا ويرجع كل واحد منهم على الآخرين بثلث
اجرة عمله بناء على ان نية الحافر تؤثر في ملك غيره **اقول** ينبغي ان ينوي الحافر الشركة
بينهم فالاحتمال الاول مبني على نية الانفراد او عدم تاثيرها في ملك الغير **السادس**
قال فيه ايضا لو استاجر على اخراج المعدن فالخارج للمستاجر ولو نوى الاجير
التملك لنفسه لم يملك وهو كذلك **السابع** قال في التذكرة الذي يجب عليه الخمس فيه
وبه قال ابو حنيفة الى ان قال وقال الشيخ يمنع الذمي من العمل في المعدن وان اخرج
شيئا منه ملكه واخرج منه الخمس وافتى بمنع الذمي عن العمل في البيان ايضا و
نسب التملك والتخميس الى المخالف وفعل الشيخ في الخلاف **الثامن** المعادن
تتبع الارض يملك بملكها لانها من اجزائها فان كان في ملكه فهو له يصرف خمسه
الى اربابها والباقي له وان اخرجه غيره بدون اذنه ولا شيء للمخرج ولكن لا تعد هذه
مؤنة بالنسبة الى المالك وان كان في مباح فهو لواجده ويعطي خمسه **التاسع**
قال في البيان لو اخرج خمس تراب المعدن ففي اجزائه عندي نظر من اختلافه
في الجوهر ولو اتخذ منه دراهم او دنانير او حليا فالظاهر ان الخمس في السبائك لا غير **اقول**

ولو علم التساوي فلا اشكال في الجواز والمعتبر في الحلي هو نفس الجوهر من حيث المعدنية ويعتبر الزائد
من حيث كونه فائدة الكسب كما لو اتجر به العاشر قال في المنتهى الخمس يجب في نفس المخرج من
المعدن ويملك المخرج الباقي ثم قال ويستوي في ذلك الصغير والكبير عملا بالعموم هذا اذا كان
المعادن في موضع مباح فاما اذا كان في الملك فالخمس لاهله والباقي لمالكه ومثله
قال في التذكرة والتحرير وبمضمونه ذكر المحقق في المعتبر وقد عرفت عبارة الدروس ويظهر
منهم ان تعلق الخمس بما وجده الصبي اجماعي وكذلك العبد نعم الاشكال فيما اخرجه العبد
فان كان للمولى باذنه فهو للمولى وكذا لو اخرج لنفسه ان قلنا بعدم مالكيته قال في المنتهى
اما اذا اخرجه لنفسه باذن المولى وقلنا ان العبد يملك فالصحيح انه كذلك للعموم خلافا
للشافعي وفيه تامل ظاهر ويمكن ان يكون مراده ان وجوب الخمس متعلق بالمولى
لانه محجور عليه كالصغير بالنسبة الى المولى عليه المطلب الثالث يجب الخمس في الكنز وهو المال المدفون
تحت الارض للادخار لا لمجرد المحافظة في مدة قليلة سواء كان نقدا او متاعا ومع
الاشتباه يرجع الى القرائن كالمحل والوعاء والدليل عليه الاجماع من العلماء والاخبار
المستفيضة منها صحيحة الحلبي المتقدمة ويجيء بعضها ويعتبر فيه النصاب لصحيحة البزنطي عن
الرضا عليه السلم قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز قال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس
مقتضى الرواية كفاية بلوغه مائتي درهم ايضا او قيمة احدهما في غير الذهب والفضة
ايضا وحكم الشهيد في البيان بكفاية مائتي درهم في المعدن ويشبه ذلك لظاهر
الاصحاب وتوقفه هنا مع كون الرواية هنا ادل غريب ووضع مؤنة الاخراج
هنا ايضا مقطوع به في كلامهم وهو مقتضى الاصل لكن ليعتبر ذلك اذا كان للاخراج
ولو كان الحفر لغيره فاتفق خروجه فلا يجب المؤنة ح ولا يعتبر فيه الحول اجماعا
قال في التذكرة ويجب على كل من وجده من مسلم وكافر وحر وعبد وصغير وكبير وذكر
وانثى وعاقل ومجنون الا ان العبد اذا وجده كان لمولاه لسيده وهو قول

قول علمائنا عامة العلماء الا ان فخر فانه قال لا يجب الا من يجب عليه الزكوة لانه زكوة
وهو تم والعموم حجة عليه ومثله قال في المنتهى **اقول** ان لم يثبت الاجماع في المسئلة
ففي شمول العموم لغير المكلفين اشكال وتعميم الخطاب لهم وللاولياء لعبيد الا ان الظاهر
عدم الخلاف في المسئلة وكذا في المعدن ثم ان الكنز ان وجد في دار الحرب فهو لواجده
ويجب عليه الخمس اذا بلغ النصاب كان في موات او عامر وجد فيه اثر الاسلام كاسم
النبي صلى الله عليه وآله او احد ولاة الاسلام ام لا اما انه لواجده فللاصل وظاهر الاخبار
الواردة في وجوب الخمس ولا دليل على حرمة التصرف في ملك الغير ما لم يعلم كونه ملك من له المال
احترام واما وجوب الخمس فللاجماع وعموم الاخبار وان وجد في دار الاسلام فاما ان
يوجد في ارض موات او خربة لا مالك لها او يوجد في ارض لها مالك فاما الصورة
الاولى فان لم يكن عليها اثر الاسلام فكذلك ايضا لما مر ولخصوص صحيحتي محمد بن مسلم
الآتيتين واما لو وجد فيه اثر الاسلام ففيه قولان اقويهما انه فالاول للاصل
وعموم الاخبار وخصوص الصحيحتين ويؤيده صحيحة الحميري الآتية والآخر انه في حكم اللقطة
فيعامل به معاملتها لعموم ادلة اللقطة وهو تم لان الظاهر من ادلتها هو المال الضائع
على وجه الارض الملتقط ان والكنز ليس منه واحتجوا ايضا بان الاثر يدل على
سبق يد مسلم فحكمه مستصحب وفيه منع الدلالة كما فيما لو وجد الاثر في دار الحرب لامكان
صدوره عن غير محترم وبموثقة محمد بن مسلم قيس عن الباقر عليه السلم قال قضى علي عليه
السلم في رجل وجد في دار الحرب ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا
تمتع بها وفيه مع انها معارضة بصحيحة محمد بن مسلم الآتيتين انها ظاهرة في اللقطة
لا الكنز مع ان ترك الاستفصال يقتضي عمومها لما لا اثر عليه ايضا فلا وجه لتخصيص
عموم ما دل على ان الكنز لواجده ويجب فيه الخمس من جهة هذه الرواية واما الصورة
الثانية فاما ان يكون في ارض مملوكة لغير الواجد او للواجد اما الاول فالمشهور
وجوب تعريف المالك فان عرفه فهو له ولا يطالب ببينة ولا بذكر علامة موجبة
للعلم او الظن بصدقه وان انكره كلهم فيعرف مالكه السابق عليه كذلك وهكذا ولا
يلتفت الى الابعد مع ادعاء الاقرب الا بالبينة وان انكره فيعرف مالكه

كلهم فهو مثل ما وجد في المباح وفيه القولان المتقدمان وقد عرفت اقويهما واستشكل العلامة في
القواعد وجوب تعريف المالك السابق على من في يده واكتفى بتعريف ذي اليد ويؤيده
صحيحة الحميري الاتية الا ان يحمل البايع فيهما على الجنس وهو بعيد ويظهر من المدارك
التامل في وجوب تعريف المالك مطلقا اذا احتمل عدم جريان يدهم عليه للاصل البراءة
من هذا التكليف فلو علم انتفاؤه عن بعضهم فينبغي القطع بسقوط تعريفه لعدم الفائدة اقول
التامل في محله مع ان الاصل التاخر ونقل بعض المحققين ممن تاخر عنه عن بعض المحققين من
المتاخرين انه لا يجب الا اعلام المالك الا اذا علم انه دفنه ويظهر من قرائن كلامه انه اراد
به صاحب المدارك وصاحب الذخيرة وانت خبير بانه خلاف ما ذكره في المدارك اذ مراده
عدم جريان اليد على الكنز ولو على سبيل عدم العلم بالكنز والحاصل انه اذا علم ان الكنز كان
مدفونا في الارض في حال تملكه للارض فيجب التعريف والا فلا اقول ويمكن الاشكال في
بثبوت اليد على الكنز بمحض ثبوتها على الارض المشتملة عليه ايضا غاية الامر كونه ذي
يدا والذي يكون قاطعا لاصالة البراءة هو اليد الثابتة فليس لاعتبار اليد هنا دليل
واضح فمقتضى ذلك انه يملكه بعد تخميسه مع الشرائط سواء وجد عليه اثر الاسلام
ام لا ولا حاجة الى تعريف المالك والدليل على ذلك للاخبار الواردة في الكنز
فظاهرها انه لواجده وليس في مقابل ذلك الا اليد الدالة على الملك وما دل على حكم اللقطة
وقد عرفت ضعف اليد ومنع شمول ادلة اللقطة لذلك منضما الى اصالة البراءة عن وجوب
التعريف للمالك والتعريف من باب اللقطة لذلك ايضا نعم روى اسحق بن عمار في
الموثق قال سالت ابا ابراهيم عليه السلم عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيه
نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم يزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف
يصنع قال فاسئل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها قلت فان يعرفوها قال

قال يتصدق بها ولعل هذه الرواية هو مستند الاصحاب في وجوب تعريف المالك ويكون
التصدق في آخر الرواية محمولا على الاستحباب ولا ينافي استحباب تصدق الجميع لوجوب الخمس لعدم
بلوغ النصاب في الخمسين السبعين ولا يقدح خروج بعض اجزاء الرواية عن الحجية حجية باقيها
فعمل الاصحاب مع هذه الرواية المعتبرة الاسناد منضما الى المؤيدات السابقة يكفي في وجوب
التعريف ويبقى الاشكال في دلالتها على تعريف ساير الملاك ولعل نظرهم الى العلة المستفادة
وهو ان الظاهر انه من احدى الايدي المتعاقبة لا غيرها واحتمال ارادة الجنس من اهل المنزل في
الرواية ليشمل الملاك السابقة بعيد واما بعد انكار الكل فالاقوى هو تملك الواجد بعد التخميس
كما مر لكونه كاللقطة لما مر ثم ان المحقق المذكور استشكل في وجوب تعريف المالك على الوجه الذي
ذكره الفقهاء من انه لا حل انه لو عرفه كان له ولو لم يعرفه يعمل به على مقتضاه من القولين وقال ان مقتضى
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان ما وجد في ملك احد فهو له والاطلاق يقتضي ملكيته وان لم يعرفه قال
سألته عن الدار يوجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كان خربة قد جلا عنها
اهلها فالذي وجد المال احق به ومثلها صحيحة الاخرى عن احدهما عليهما السلام قال وسألته عن الورق يوجد في
دار فقال ان كانت الدار معمورة فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بها وجدت قال و
لا استبعاد في هذا الحكم من الله تعالى ويكون ذلك من منافع الدار بان يجعل من خواص الدار ان ما يوجد فيها
ولم يعلم كونه ملكا لشخص معين ان يكون لصاحب الدار مع ان الاخبار الواردة في الكنز ليس فيها الا الامر ب
الخمس وليس فيها ان ما وجده كواجده ويجب عليه الخمس فلا مانع ان يكون الكنز لمالك الدار ويجب عليه الخمس اقول
الظاهر ان هذا القول مخالف لاجماعهم اذ لم نقف على قول من احد من العلماء يوافقه وما ذكروه في
كتاب اللقطة في مسئلة من وجد في داره شيئا او في صندوقه ولا يعرفه من انه ان كان يدخل الدار غيره
او يتصرف في الصندوق غيره فهو لقطة والا فهو له فهو لصحيحة جميل بن صالح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
وجد في بيته دينارا قال يدخل منزله غيره قال نعم كثير قال هذه لقطة قلت فرجل وجد في صندوقه دينارا
قال يدخل احد يده في صندوقه غيره او يضع فيه شيئا قلت لا قال فهو له فهو ايضا ظاهر فيها الا انه يعلم عدم كونه
منه وصرح باشتراط ذلك بعضهم ايضا والرواية ايضا منزلة على ذلك بل هي ظاهرة في ذلك وكيف

وكيف كان فحكم الكنز هو ما ذكروه بملاحظة موثقة اسحق بن عمار وغيرها من المؤيدات السابقة فلا بد ان يحمل الصحيحان
في الكنز على انه لاهلها ان عرفوه بعد التعريف وفي اللقطة ان امرها الى اهلها في كيفية التصرف على ما هو مقتضى
صحيحة جميل بن صالح واما ما ذكر من ان الاخبار الدالة على ان ما وجده لواجده ويجب عليه الخمس ففيه ان
المتبادر منها ذلك سيما ما رواه الفقيه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال يا علي ان عبد
المطلب سن في الجاهلية خمس سنن اجراها الله في الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه
الخمس فتصدق به وانزل الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية ومثله روي في الخصال
وفي العيون والظاهر منها انه لواجده بعد التصدق بخمسه سيما بملاحظة الاستشهاد بالاية وليس في العيون كلمة
والتصدق به ثم لما اشكل الامر على هذا المحقق في تملك المالك او الواجد وحكم بعدم الفرق بين
ما فيه اثر الاسلام وغيره جعل الاحتياط في انه اذا بلغ النصاب فيخرج الخمس ويجب الباقي في احدهما الا فراد
يتصالحان وفيما لم يبلغ الاحتياط في تمامه بعد الدرس اقول لو عرفه المالك وادعى انه هو الذي كنزه
فنفي وجوب الخمس نظر لان غاية ما يدل الادلة وجوب الخمس على ما يوجد بعد ذهاب اصل الاعتبار ولعل مراده
ايضا هذه الصورة واما الثاني اعني ما كان ملكا للواجد فاما ان يكون من جهة الاحياء او غيره اما الاول فهو مثل ما
لو وجده في مباح وقد مر واما الثاني فاما ان يكون من جهة الارث او الابتياع ونحوه فان كان من جهة
الارث واحتمل انه لمورثه فهو له كذا قالوه والظاهر ان مرادهم صورة الجزم بانه كان مدفونا فيه حال تصرف
المورث في الملك وان احتمل كونه من غيره واما لو احتمل تاخر الدفن فلا يتم الا على هذا الاحتمال والظاهر ان
ما ذكره صاحب المدارك ونقلنا عنه سابقا هو مراد الفقهاء ايضا فلا يلزم تعريف المالك اذا احتمل عدم كون
الكنز في ملكه حال التصرف واحتمل التاخر وموثقة اسحق بن عمار التي يمكن ان تكون دليلا لهم ايضا انما تفيد هذه الصورة
والتمسك باليد ايضا لا يتم الا في هذه الصورة ثم انه لا يجب على الوارث الخمس في الصورة المفروضة كالوادعا
احد الملاك في المسئلة السابقة فان الخمس انما هو في الكنز الذي يوجد ولا معرفة لصاحبه وهذا ليس كذلك لان الاول
ميراث والثاني ملك لمدعيه ومحكوم بكونه اودعه لاجل ادعائه ويجب القسمة بين الوارث ان تعددت
ولا يختص بالواجد وان لم يحتمل كونه من المورث فيرجع الى المالك السابق وهكذا الى اخر ما في المسئلة السابقة

السابقة وان احتمل بعض [illegible] كونه من مورثه دون [illegible] الباقين يأخذ من احتمل بقدر حصته والباقي
يعملون على مقتضى ما مر وان كان [illegible] انتقال [illegible] بجهة الابتياع او نحوه من صلح او هبة او غير ذلك
فقالوا يجب اعلام المالك فان لم يعرفه [illegible] فال بق عليه وهكذا الى آخر ما في المسئلة السابقة و
يعرف تفصيل الكل والاقوال في المسئلة بملاحظة المسئلة السابقة فلا حاجة الى الاعادة وعلى ما ذكره المحقق المتقدم
والعمل على الصحيحين المتقدمتين فيكون الكنز للمالك الاول وان لم يعرفه وان كان هو الوارث ولا يعلم
حال مورثه والتحقيق خلافه سيما والصحيحان ظاهرهما ما لو وجد احد في ملك غيره شيئا لا في ملك نفسه **الثاني**
**عشر** لو تداعى مالك الدار والمستأجر في كنز وجد فيه فالاكثر على تقديم قول المالك مع يمينه لان له
اليد الاصلية على الدار وكل ما فيها وذهب الشيخ في ف وجماعة منهم العلامة ره في لف الى ان القول قول
المستأجر مع يمينه لان له اليد الفعلية ولان المالك يدعي خلاف الظاهر وهو اكراء الدار التي فيها دفين
فانه بعيد وان وقع فهو نادر ولاصالة تأخر دفن الكنز عن الاجارة وفيه ان المستأجر لم يثبت
يده شرعا الا على المنافع المباحة استيفاؤها من جانب المالك عرفا وليس وضع الكنز منها ووضع
المستأجر كنزه في دار الغير ايضا خلاف الظاهر واصالة تأخر الحادث وضع الكنز معارض باصالة
تأخر الاجارة والاحسن ان لا يحصل هنا ههنا كلية اذا اتفق القرائن على احد الامرين والا فهو المتبع ولو اختلفا
في القدر فالقول قول منكر الزيادة مع يمينه **الثالث عشر** قالوا لو اشترى دابة ووجد في جوفها شيئا
له قيمة يجب تعريفه للبايع فان عرفه فهو له والا فهو للواجد وعليه الخمس لصحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت الى
الرجل عليه السلام اسئله عن رجل اشترى جزورا او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او
دنانير او جوهر لمن يكون ذلك فقال فوقع عليه السلام عرفها البايع فان لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك
الله تعالى اياه وظاهر الرواية الاكتفاء بتعريف المالك وعدم لزوم تتبع من قبله مطلقا والقول
بلزومه كما ذهب اليه جماعة بعيد لبعد ارادة جنس البايع من اللفظ وعدم الفرق بين ما كان
عليه اثر الاسلام وما لم يكن بل الظاهر انها كان عليها اثر الاسلام بقرينة السؤال فلا يجب التعريف

زمان

التعريف من باب اللقطة بعد انكار المالك ايضا مطلقا والقول به كما قيل حملا للرواية على ما لم يكن فيه
اثر الاسلام مع ان اثر الدراهم في تلك الزمان ما كانت بسكة الاسلام بعيد لعدم انصراف
اخبار اللقطة الى ذلك وظهور الصحيحة في الحكم بالتملك مطلقا نعم تعريفه احوط ولم نقف على ما يدل على وجوب
الخمس فيه الا انه مشهور ولا وجه لالحاقه بالكنز ويمكن ادراجه في الارباح كما سيجيء وذكر جماعة من
الاصحاب انه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا فهو له ولا يعرفه المالك البايع وعليه الخمس ولم نقف فيه على نص
وذكروا في وجه الفرق بينه وبين ما سابقه ان الظاهر في الدابة مع كون يد المالك عليه انه منه بخلاف
السمكة فانها في الاصل من المباحات التي تملك بالحيازة والصياد انما حاز السمكة دون غيرها مما في بطنها وهذا
مبني على اشتراط حصول الملك في الحيازة بالعلم والنية كما هو الاظهر وهما مفقودان هنا وقد يستشكل في
اطلاق الحكم في المسئلتين لان الدابة قد تكون مباحة كالغزال المصطاد من الصحراء اذا باعه بدون ان
يذهب بالابتية والسمكة قد تكون مملوكة كما لو واقعه في محصور مملوك للبايع ولعل نظرهم في الاطلاق
الى الغالب ثم قد يستشكل في ان اطلاقهم يقتضي عدم كونه لقطة وان وجد فيه اثر الاسلام وخصوص
الرواية كان يرفع الاشكال في الدابة مطلقا مع منع شمول ادلة اللقطة له واما في السمكة فاذا كان ذلك
الشيء مما لم يعلم جريان يد عليه اصلا كاللؤلؤ الغير المثقوب فالامر فيه واضح او اخرجت من البحر او الشطوط المنتهية
اليه وبذلك يتضح عدم وجوب تعريف المالك الضايع حية البيع مع قطع النظر عن دخوله في المحارف جهة احتمال
عدم اشتراط العلم والنية كما مال اليه في كره واذا كان مما جرى عليه يد كالدراهم والدنانير واللؤلؤ المثقوب
فلعل عدم حكمهم بوجوب التعريف من باب اللقطة هو كونه من باب ما وقع في البحر من السفينة المنكسرة فيه
فالاكثرون على انه للغواص ومقتضاه خروجه عن ملك مالكه وورد لقولهم رواية وذهب آخرون الى انه
له لو اعرض المالك عنه وح فلعلهم يكتفون بظهور الاعراض بالقراين ولا يوجبون الفحص عن ذلك
ومع ذلك مع عدم ظهور ذلك من ادلة اللقطة يقوى جواز تملكه مطلقا في شط البحر والانهار العظيمة المتصلة
به وبعد تعريفه للمالك في شط المياه المملوكة واما شطوط الانهار العظيمة والشطوط التي لا تنتهي الى البحر الاحوط
ايضا انه لا يجب التعريف للمالك ولا يجب التعريف من باب اللقطة وينبه عليه ما ورد في الدابة لان
لان الامر فيما نحن فيه اهون واما ما ذكروه من وجوب الخمس فالكلام فيه مثل ما مر ثم ان

ان ههنا رواية رواها الصدوق في الامالي في حكاية علي بن الحسين عليهما السلام مع واحد من اصحابه شكى اليه الفاقة
واعطاه قرصيه اللذين اعدهما لفطوره وسحوره واشتراؤه بهما سمكة وقليلة من الملح ووجدانه لؤلؤتين
عاليتين في بطن السمكة وحصول الغنى له بهما واسترداده عليه السلام قرصيه عنه بعد ذلك بعجز غيره عليه
السلام عن اكلهما من اجل اليبس والخشب وتقرير الامام عليه السلام اياه على ذلك والرواية طويلة وهي
تدل على عدم وجوب تعريف المالك اصلا ولعل ذلك هو مستند المشهور في عدم وجوب
تعريف المالك مضافا الى ما مر من الاعتبار ولكن لم يذكر فيها حكاية الخمس وان كان يمكن
القدح من جهة علم الامام عليه السلام بحقيقة الحال كما يستفاد من الرواية فيكون واقعة حال ولا عموم
في وقايع الاحوال كما حققناه في محله **المطلب الرابع** يجب الخمس فيما يخرج من البحر بالغوص كاللؤلؤ
والمرجان والجواهر والذهب والفضة ويدل عليه بعد الاجماع الذي كما نقله في المنتهى الاخبار
المستفيضة منها رواية محمد بن علي التي نقلناها في نصاب المعدن ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن العنبر وغوص اللؤلؤ قال عليه الخمس وصحيحة عمار بن مروان المروية في الخصال
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام
اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وحسنة ابن ابي عمير لابراهيم بن هاشم المروية فيه ايضا عن غير واحد عن
ابي عبد الله عليه السلام قال الخمس على خمسة اشياء على الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن
ابي عمير الخامس وفي كتاب صفات الشيعة ايضا رواية تدل على وجوبه في الغوص وفي التهذيب ايضا
روايتان تدلان عليه عموما فهذه الاخبار الكثيرة المعتبرة كثير منها يكفي فلا وجه لتمسك صاحب
المدارك في التعميم بعدم القول بالفصل لاقتصاره على ذكر صحيحة الحلبي وتضعيفه لرواية محمد بن علي المنجبرة
بعملهم المتممة بعدم القول بالفصل وعن المفيد في المسائل الغرية انه عشرون دينارا وما فيه
غير معلوم وما زاد على النصاب يجب فيه وان قل والظاهر انه اجماعي وهو مقتضى الاطلاقات

مؤنته

ولو اشترك جماعة في الغوص اعتبر نصيب كل منهم على حدة والخمس في الغوص ايضا بعد وضع مؤن الغوص
ويعتبر النصاب بعد المؤنة على الاظهر واسنده في الروضة الى ظاهر الاصحاب وكذلك في المعدن
والكنز والظاهر تعلقه بالعين كنظايره وانه يجوز اخراج القيمة ايضا كما صرح به في البيان والمراد
بالغوص ما يخرج من البحر بالنزول فيها والاخراج من تحت الماء والحق به بعض المحققين ما يخرج منه
بآلة كالكلاب ونحوها ولا يبعد فيه لصحيحة عمار بن مروان ورواية محمد بن علي مع استفادة العلة من
الاخبار واما ما يوخذ من وجه الماء او الساحل فالظاهر عدم دخوله في ذلك مع استفادة العلة
من الاخبار وشيا ما يوجد في الساحل وقيل بالدخول وهو ضعيف لعدم دلالة العموما عليه وعدم
انصراف صحيحة عمار ايضا اليه ثم المتبادر من الاخبار هو اخراج ما يتعارف نحو الغوص له فلو اخرج
سمكة من تحت الماء فلا يفهم دخوله في الاخبار وقول الشيخ بدخوله فيه ضعيف وكذلك حيوان
آخر نعم لا بأس بادراجه تحت الارباح كما سيجي وكذا الذي يوجد في وجه الماء او الساحل مما من
شانه ان يخرج بالغوص والحاصل ان ما جعله الشارع مورد الخمس من الامور المذكورة يعتبر
فيه الوصول اليه على وجه خاص متداول في ذلك الشي فلزوم الخمس في المعدن انما هو باخراجه
من المعدن لا بمطلق تملكه وكذلك الكنز والغوص وغيرهما وتظهر الثمرة في الشرائط وكونه
بعد مؤنة السنة وعدمه كما سيجي ويشكل الكلام فيما لو اجتمع احد الامور المذكورة مع الآخر في
المصداق كما لو اخرج بالغوص ما هو معدن بان يكون تحت الماء معدن الذهب
مثلا او معدن الجواهر واخرجه بالغوص او غنم من دار الحرب معدنا وهكذا فيحتمل
وجوب الاخراج عن الجميع وملاحظة غبطة اهل الخمس فيما يختلف باعتبار النصاب لعدمه

بعدمه او اختلافه والتخيير بين العمل على مقتضى كل منها واله لعل الاخير اوجه وكيف كان فلا يتعدد

كما فى الزكوة ويدل عليه ما نقل من تحف العقول عن الرضا عليه السلم فى كتابه الى المامون يعنى

قال والخمس من جميع المال مرة واحدة ويبقى الاشكال فى ملاحظة ساير اقسام مع الارباح

انه اذا اخمس المعدن والغوص ونحوهما وبقى فى يده شئ يصرفه فى مؤنة السنة ثم فضل له شئ من

تلك الارباح او منها ومن غيرها جميعا والاظهر فيها ايضا عدم التعدد والظاهر ان الخامس

المختلف كالجوهر واللؤلؤ والمرجان يجمع ويحسب النصاب فى الجميع سواء تعدد البقاع او اختلف

وفاقا للعلامة والشهيد الثانى والكلام فى الدفعة والدفعات كما مر **المطلب الخامس**

الخمس فى العنبر باجماع اصحابنا كما نقله غير واحد ويدل عليه صحيحة الحلبى المتقدمة والمشهور فيه اعتبار النصاب

وظاهر الشيخ فى النهاية عدمه وقواه فى المدارك ثم الاكثر على انه اذا خرج بالغوص فهو دينار وان جنى

من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعدن وعن المفيد فى الغرية ان نصابه عشرون دينارا

والمشهور الاكثر من الاشكال لاجل عدم تعلق حقيقة العنبر ولحوقه بالمعادن حتى فيما لو جنى من وجه الماء وعدمه

ثم تقديم وصف الغوص على المعدنية ان حصل بالغوص نعم للتفصيل وجه بناء على عدم اعتبار

النصاب فى المعدن فيما لم يحصل بالغوص لم يعتبر النصاب سواء كان فى نفس الامر معدنا ام لا

ولكن لا يتم على مذهب من اعتبر فيه عشرين دينارا الا اذا ثبت كونه معدنا ح وكيف كان

فالاحوط بل الاظهر عدم النصاب فيما اخذ من غير جهة الغوص وما فى معناه من الاخراج

بالالة وفيما يخرج بالغوص يعتبر كونه بمقدار دينار لعدم ثبوت معدنيته لان الظاهر عدم

القول بالفصل فلا يضر عدم اشتمال الرواية عليه و اختلف كلام اهل اللغة فيه ففى الصحاح انه

نوع من الطيب وفى القاموس روث دابة بحرية او نبع عين فيه وعن جماعة من الاطباء

وغيرهما

اعتبار

انه جاجم يخرج من عين في البحر اكثرها وزنه الف مثقال وقيل انه نبات ينبت في البحر نقله ابن
ادريس عن اقتصاد الشيخ ومبسوطه وعن الجاحظ في كتاب الحيوان العنبر تقذفه البحر الى
الى جزيرة فلا ياكل منه شي الا مات ولا ينقره طائر الا بمنقاره الا نصل فى منقاره
واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره فان كان قد اكل منه قتله وان لم يكن اكل منه فانه
ميت لا محالة لانه اذا بقى بغير منقار لم يكن للطاير شي ياكل به والعطارون يخبرونا بانهم
ربما وجدوا المنقار والظفر ونقل الضيا عن المسعودي في كتاب مروج الذهب و
المعادن والجواهر اصل الطيب خمسة اصناف المسك والكافور والعود والعنبر والزعفران
كلها يحمل من ارض الهند الا الزعفران والعنبر قد يوجد بارض الزنج الى الشحر وكيف
كان فالاظهر في المسئلة ما ذكرنا المطلب السادس ويجب الخمس في ارباح التجارات
والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات
والزراعات عن مؤنة السنة على الاقتصاد وهو قول علمائنا اجمع وعد خلاف
فيه الجمهور كافة هذا عبارة المنتهى وكذلك في التذكرة نسبه الى علمائنا كافة
ومنعه الجمهور كافة والظهر دعوى الاجماع عليه من غيره الضيا قال الشهيد في
البيان وظاهر ابن الجنيد وابن ابي عقيل العفو عن هذا النوع لا خمس
فيه والاكثر على وجوبه وهو المعتمد لانعقاد الاجماع عليه في الازمنة السابقة
لزمانهما واشتهار الروايات فيه انتهى و الحاصل ان رجحانه اجماعي ووجوبه
مشهور مدعى عليه الاجماع من غير واحد من العلماء وهو الحق لنا قوله تعالى واعلموا

واعلموا انما غنمتم من شيء الآية استدل الاصحاب بها ونظهر منهم هنا وفي جميع اقسام ما فيه الخمس
حيث استدلوا بالآية ان بنائهم على ان الآية غير مختصة بغنائم دار الحرب فما يوهمه قول المحقق
الطبرسي في اول كلامه ان المراد بالغنيمة هو غنيمة دار الحرب وانه مروي عن ائمتنا عليهم السلام من
ان الآية مختصة بها ليس كذلك لان مراده هنا بيان الفرق بين الغنيمة والفيء يعني ان
الغنيمة وان كان من حيث اللغة عاما ولكن اريد من الآية هنا بيان حكم ما اخذ من اهل
الحرب بالقتال لا لان يكون اللفظ معناه ذلك فقط بل اريد ان هذه الفائدة هي
التي اراد الله تعالى بيان حكمها وهو ما اخذ في القتال بقرينة ما قبل الآية وما بعدها الا
ما ليس فيها من افراد الغنيمة فلذا لقوم من الجمهور حيث جعلوهما واحدا ولم يفرقوا بين الفيء
والغنيمة وادعوا نسخ آية الفيء التي مذكورة في سورة الحشر وآية الانفال بهذه وحاصل
ان مراد الطبرسي ره ان آية الفيء والانفال لم تنسخ والذي يقسم على الاصناف هو
ما اخذ بالقتال وهذا لا ينافي عموم الآية لكل ما يسمى غنيمة وفائدة ولعله اراد بما هو مروي
عن ائمتنا عليهم السلام مثل ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الغنيمة
قال يخرج منها الخمس ويقسم ما بقي بين من قاتل عليه وولي ذلك فاما الفيء والانفال فهو
خالص لرسول الله صلى الله عليه وآله وما في معناه ويشهد بما ذكرناه من مراده ما ذكره في اواخر
كلامه قال وقال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب و
ارباح التجارات والكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب و
يمكن ان يستدل على ذلك بهذه الآية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك

اسم الغنم والغنيمة انتهى وظاهره ايضا دعوى الاجماع على المسألة ويشهد بما ذكرنا في بيان مراد المحقق الطبرسي عبارة

المنتهى في كتاب الجهاد قال المقصد الرابع في الغنائم الغنيمة هي الفائدة المكتسبة برأس المال كارباح التجارات

والزراعات وغيرهما او اكتسبت بالقتال والمحاربة والقسم الاول مضى البحث فيه والكلام هنا يقع في القسم الثاني

ومراده بما مضى هو ما مضى في كتاب الخمس ثم قال مسألة قد بينا ان الغنيمة شاملة لما يغنم بالقهر والغلبة من

اموال المشركين ولما يغنم بالمعاش والربح وعند الجمهور الغنيمة اسم للمعنى الاول والوضع يساعد ما علينا من

الشمول للمعنيين معا واما الفيء فهو مشتق من فاء يفيء اذا رجع والمراد به قوله تعالى وما افاء الله

على رسوله الآية ما حصل ورجع عليه من غير قتال ولا ايجاف بخيل ولا ركاب وهذا الحكم فهو للرسول

صلى الله عليه وآله خاصة ثم قال والغنيمة مشتق من الغنم وهو المستفاد مطلقا على ما بينا

اقول مراده ان من المستفاد مطلقا اعم مما استفيد بالقتال او بغيره والحاصل ان

ظهور الآية في عموم الغنيمة الفائدة ظاهر ولا يضر ظهور بعض اجزاء الآية وما قبلها وما بعدها

في ارادة غنيمة دار الحرب اذ ذلك لا يقتضي كون معنى الغنيمة ذلك فقط فكان الله تعالى يحكم

على جزئي السبب ثبوت حكمه تعالى في كليه وهذا ما يقال ان السبب لا يخصص العام والعبرة بعموم

اللفظ سيما مع ملاحظة لفظ من شيء بعده واستدلال الاصحاب بها في جميع موارد الخمس من المعادن

والكنوز وغيرهما وفي خصوص هذه المسألة بعموم الآية يعين ذلك وكذلك الاخبار المستفيضة جدا

يدل على ارادة العموم وقد مر بعضها وسيجيء بعض آخر لكن يبقى الاشكال في معنى الفائدة والظاهر منها

مطلق النفع الحاصل للانسان كما يظهر من اللغة قال الجوهري الفائدة ما استفدت من علم او مال وكذلك القاموس

ولا يطلق على نفس المتاع المتاع ولا على نفس البذر الحاصل من الزرع مثلا او هو شيء زائد على البذر

بل

البذر بحيث لم يزد على ما اغترمه فيه واما الغنيمة فظاهرهم انها الفائدة المكتسبة كما
صرح به العلامة في المنتهى والمقداد في كنز العرفان وصاحب مجمع البحرين والاكتساب
طلب الرزق كما صرح به الجوهري والفيروزابادي وعلى هذا فلا يدخل فيه كل ما حصل
للانسان بدون الكسب كالميراث وطير دخل في كفه من الهواء او صيد دخل داره
فاقة ذئب او كلب او نحو ذلك وسيجيء تمام الكلام فلنرجع الى ذكر الادلة فنقول
يدل على المسئلة بعد الاجماعات المتعددة وعموم الآية الروايات المستفيضة مثل ما
رواه الكليني عن حكيم مؤذن بني عيس قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فقال ابو عبد الله عليه
السلم بمرفقيه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان
ابي جعل شيعته في حل ليزكوا وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن
الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير ثم روى بعدها عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن يزيد
وفي نسختين من الكافي ابن يزيد قال كتبت جعلت لك الفداء تعلمني ما الفائدة وما حدها
رأيك ابقاك الله تعالى ان تمن علي ببيان ذلك لكي لا اكون مقيما على حرام لا صلوة لي
ولا صوم فكتب عليه السلم الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام
او جائزة ويظهر منه ان هذا الحديث بيان للفائدة المذكورة في السابقين

ويظهر منه شموله للجائزة من اقسام غير المكتسب وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قال لي
ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي
بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في
امتعتهم وضياعهم فقلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال ذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم
وعن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما
اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم
خاصة يضعونه حيث شاؤا اذ حرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق
فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء عند الله
يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وعن علي بن
مهزيار عن محمد بن الحسن الاشعري وعد وصفه في المنتهى بالصحة قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر
الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب
وعلى الضياع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وفي بعض النسخ الصناع بالصاد
المهملة والنون الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة بل المتواترة على ما ادعاه العلامة في
المنتهى والتذكرة ولا يمكن القدح في سند بعضها لانجبارها بالشهرة العظيمة بل الاجماع ولا
في دلالتها لوضوح دلالتها في الجملة في الجميع وعدم الاشكال في الدلالة في البعض ولا في شمال
بعضها بما لا يقول به الاصحاب لانه لا يضر في الاستدلال كما مر مرارا في اصل اصل الى اصل
مما لا اشكال فيه ويبقى الكلام في مقامات الاول ان المراد من الفوائد هل هو
كل فائدة ام لا فالمشهور ان الميراث والصدقة غير داخلة فيه وذهب ابو الصلاح

138

ابو الصلاح لا وجوبه فيها والمحنه الشهيد في اللمعة ومال اليه شارحه وكك المحقق في المعتبر

كما يظهر من ملاحظة كلامه في المال المختلط بالحرام وانكره ابن ادريس وقال لم يذكره احد

من الاصحاب سوى الشيخ ابو الصلاح ولو كان صحيحا لنقل نقل امثاله متواترا وذهب الناصر للحق

الى ان في قليل العسل وكثيره الخمس ونفاه السيد في المسائل الناصريه للاصل والاجماع وعن

الشيخ في المبسوط العسل الذي يوخذ من الجبال وكك المن طل من السما فيه الخمس والمن على

ما ذكره اهل اللغة وهو طل يقع على اوراق الاشجار قال في القاموس المن طل من السما

ينزل على الاحجار والشجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت والترنجبين

والمعروف بالمن ما وقع على شجر البلوط وكذلك يظهر من الصحاح اقول وعلى هذا فالكزنكبين

الذي يحصل في بلدة الخوانسار ونواحيه ليس بالمن بل هو من الصمغ لانه جمع شوكه ويحتمل ان يراد

بالعسل الجبلي ايضا العسل المنعقد على الحجر من الطل لا لعاب النحل المعهود اذا اتخذت في الجبال

سكنا كما يظهر من القاموس ان احد معاني العسل وكيف كان فوجوب الخمس في المن والعسل

الجبلي مذهب الشيخ وابن ادريس وابن حمزة والكيدري والعلامه في المختلف ومن هذه الا

يقع الاشكال العظيم فانهم ان جعلوا المراد من الغنيمة في الاية مطلق الفائدة سواء كانت

مكتسبة وحصلت بالاختيار او بدونه فيشكل بما ذكره جماعة في معنى الغنيمة انه الفائده المكتسبه

وبانه لا وجه لاخراج الميراث والهبه والصدقه فاخراجها يحتاج لا دليل ولا دليل عليه

ظاهرا مقتضى الاية واطلاق بعض الروايات شمولها وقد عرفت ان ظاهر الاصحاب


حيث يستدلون بالاية في جميع الاقسام السبعة انهم لا يخصونها بغنيمة دار الحرب وان


جعلنا المراد بالغنيمة هو الفائدة المكتسبة المحصلة بكسب فح وان كان يظهر وجه خروج الميراث

اصحابنا


في كمال الوضوح وكذلك الهبة والصدقة لبعد اطلاق الكسب على مثل قبول الهبة فيما يستطاع بنوع كسب
فلا يجب لان الواجب المشروط عدم وجوب مطلق التحصيل ولكن لشكل الامر في مخالفتهم في وجوبه
في العسل والمن فان تحصيلهما من المكاسب ولذلك قال في المختلف لا وجه لتخصيص العسل والمن بل كل
ما يجتنى كالترنجبين والشيرخشت والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب ومثله قال المحقق
في المعتبر فان قيل لعل مراد هؤلاء ان تلك الامور من باب المعدن والكنوز وغيرهما فلا يعتبر فيهما
مؤنة السنة فيجب الخمس فيهما من حيث الخصوصية لا من حيث عموم المكاسب قلنا مع انه لا دليل على ذلك ظاهر
ينافي احتجاجهم بالمذكورات بانها المستفادات والمكتسبات و بالجملة كلماتهم في هذا المقام غير محررة
ولم نقف على التصريح ببيان ذلك الا انه يظهر من ذكرهم الميراث والهبة والصدقة في فروع الارباح و
الاكتسابات ان القائل به قائل فيهما والمانع يمنع دخولهما واما العسل والمن فيظهر من ابن ادريس
والعلامة في المختلف والمحقق في المعتبر ادراجهما في انواع الاكتسابات ومراد الشيخ غير معلوم ولذلك استشكل
الشهيد في البيان انه بعد ما ذكر الاقسام السبعة قال وثامنها العسل الماخوذ من الجبال والمن
ذكره الشيخ وابن ادريس وجماعة رضوان الله عليهم وهل هو قسم برأسه او من قبيل المعادن او من قبيل
الارباح ظاهر الفاضل انه من قبيل الارباح وقال السيد المرتضى لا خمس فيه فيحتمل نفي المهية ويحتمل نفي
الخصوصية ثم قال ونفى بعض الاصحاب الخمس عن المسك والاحتمالان فيه قائمان والظاهر انه من المكاسب
وقال في فروع مسئلة جميع انواع التكسب اوجب ابو الصلاح في الميراث والهدية والهبة الخمس ونفاه
ابن ادريس والفاضل للاصل فلا يثبت الوجوب مع الشك في سببه نعم لو نمي ذلك بنفسه او بالتكسب
لحق بالارباح ثم اقول والتحقيق في المسئلة ان الاية على العموم ولكن ظهورها في الغنيمة المكتسبة
او ترددها بينها وبين مطلق الفائدة يثبطنا عن تعميمها لمثل الميراث والهدية والهبة و
والمهر وعوض الخلع وحصول الصيد في داره بلا تعب ونحو ذلك ومن ذلك الصدقات


الصدقات والاخماس   د فی روایة علی بن الحسین بن عبد ربه التصریح بعده فی صلة
الامام وکذا الاخبار الواردة فی المسئلة لا یستفاد منها الا الفائدة المکتسبة
ولفظ الافادة فیها فی بعضها بمعنی الاستفادة وهو ظاهر فی الطلب والتحصیل
والاصل مع ضعف کثیر من الروایات وعدم ظهور دلالة کثیر منها فی مثل ذلک
وترک الجمهور العمل علی العموم فی امثالها مع عدم الدخل واما فی مثل العمل و
المن والصمغ باقسامه فالاظهر وجوب الخمس فیها فی باب الکسب والاستفادة
لا من حیث الخصوص نعم یظهر من صحیحة علی بن مهزیار دخول الجائزة التی فیها خطر
والمیراث الذی لا یحتسب من غیر اب ولا ابن فی الغنائم والفوائد التی فیها
الخمس وهذه الصحیحة مع انها مضطربة مشتملة علی امور کثیرة لا یقول به احد من
الاصحاب غیر منطبقة علی مذهب ابی الصلاح وکذا روایة یزید المتقدمة الدالة
علی ثبوته فی الجائزة لا یبلغ حد الحجیة فی المقام متنا وسندا ولا یبعد حملها علی
الاستحباب ویؤیده ان المشهور حکموا باستحباب تخمیس جوائز الظلمة اذا
کانت مشتبهة لیزول الکراهة   وربما استدل بعضهم بالاولویة بالنسبة
الی المال المختلط بالحرام وهو کما تری وربما استند بموثقة عمار ولا دلالة
فیها ظاهرا ولم یقل فیه احدهم بانه فائدة وغنیمة یجب فیه الخمس وکذا ما رواه
ابن ادریس فی آخر السرائر عن کتاب محمد بن علی بن محبوب عن ابی بصیر عن





141





...ر مزيل

...بن ما لو غار الماء ثم عاد فقال

...هو وجب و هنا كما في النزح ولان ما يجب نزحه هو ماء البئر

...ع ورد بمنع العلة فلعل للنزح مدخلية لحصول الجريان الى الخارج وبان ما ذكر

...ب ... ارض البئر فينجس الخارج بالملاقاة لاستصحاب النجاسة ويمكن منع نجاسة الماء الخارج بالملاقاة فان

...دل على نجاسته ماء البئر لا يشمل هذه كما لا يخفى ويشكل بان ذلك لا يرفع استصحاب نجاسة الارض الا ان يتمسك بعدم القائل

بالجمع بين الدليلين فيعمل على مقتضاهما واما لو طهر ارض البئر بعد الغور بالشمس او المطر فالامر فيه اسهل لما ذكرنا

لا ينجس البئر بتقرب البالوعة اعني ~~على المشهور ويدل عليه الاصل والاخبار عموما وخصوصا ولكن الحكم اذا~~

بها ما فيه الماء النجس فيشمل الكنيف ما لم يحصل اليقين بالاتصال عند من لا يعتبر الظن كما هو الحق واذا حصل اليقين

فلا ينجس الا اذا تغير بها على المشهور ويدل عليه الاصل والاخبار عموما وخصوصا ومحل الحكم اذا حصل التغير ولم يعلم

استناده اليها ويستحب تباعدها بخمسة اذرع مع فوقية قرار البئر على البالوعة لا بمجرد وجه الارض او مع صلابة الارض

وسبعة بدونها للجمع بين رواية الحسن ابن رباط عن الصادق قال سألته عن البالوعة يكون فوق البئر

قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فان ~~اذا كانت السهل~~ فسبعة اذرع من كل ناحية

وذلك كثير ومرسلة قدامة ابن ابي زيد عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين بئر الماء

والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة

الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر

القبلة ولعل المراد من كل ناحية في الاولى من اي جهة كان من شرقها او غربها او غير ذلك والملاحظة انما

يلاحظ بالنسبة الى الجانب الذي يليها وان كان بالنسبة الى الاخر ازيد والتقييد في الروايتين وان كان

ممكنا بالنسبة الى كل واحد من السبعة والخمسة الا ان تقييدهما مما يوجب المناقضة لمدار على الترجيح وهو مع الخمسة

[illegible]

ويظهر من الارشاد اعتبار الخمس

وجعل جماعة من المتاخرين الكون في جهة الشمال بمنزلة [illegible]

فيه الفوقيتان بمنزلة التساوي وذكروا ان صور المسئلة باعتبار ملاحظة [illegible]

او الشمال او الجنوب تساوي القرارين او ارتفاع احدهما وصلابة الارض او رخاوتها اربع و

تقدم من جعل التعارض بمنزلة التساوي يقتضي ان يكون التباعد بسبع في ثمان صور كلها في صورة رخاوة الار

ثلث منها فيما كان البالوعة في جانب الشمال وواحد في صورة العكس اذا كان قرار البالوعة فوق قرار البئر واثنان

منها فيما كان البئر في جانب المشرق مع مساواتها للبالوعة او انخفاضها واثنان منها في العكس كذلك ويبقى

اعتبار الخمس في ست عشر صورة اخرى لا حاجة لنا الى ذكرها وفي المدارك وغيره ان التباعد بخمس في سبع عشر صورة وبسبع

في سبع وهو غفلة عن جعله التعارض بمنزلة التساوي مع ان ذلك يوجب اعتبار السبع في ستة لا سبع الا

ان يقال التفرقة بحسب الجهة انما يعتبر في البئر دون البالوعة جمودا على ظاهر النص وهو بعيد لان ما دل على

ذلك يدل على علو الجهة وهو لا يتفاوت في البئر والبالوعة ثم ان ابن الجنيد خالف المشهور وقال يكره الطهارة

من بئر يكون البئر النجاسة التي يستقر فيها من اعلاها في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة

اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا بأس وان كانت محاذيها

في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا بأس واستدل له برواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جانبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال

فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف

فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع

والرواية ضعيفة والعمل على المشهور وان كان العمل عليها ايضا غير مضر حملا لها على الافضلية

وهو مشتمل على مقدمة وفصول        فالصلوة في اللغة الدعاء وفي اصطلاح المتشرعة وهو مجموع الافعال

[illegible]صلوة

[illegible]رة

والصور

بسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الصلوة

وهو مشتمل على مقدمة وفصول **اما المقدمة** فالصلوة
في اللغة الدعاء وفي اصطلاح المتشرعة هو مجموع الافعال والصور المعهودة في السنة المتشرعة
المشروط صحتها بالقبلة والقيام او انها مجموع المذكورات جامعة للشرائط التي لا تصح الا بها
او انها مجموع المذكورات مع كونها ذات ركوع وسجود والاظهر ذلك مع الاعتبار
الاول من الاعتبارين فيكون ادراج صلوة الاموات بعنوان المجاز ويؤيده قولهم
صلوات الله عليهم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وهذا هو صريح من
ذكره وظاهر المحقق ره في المعتبر وظاهر بعضهم كالشهيد ره في جملة من كتبه كونها حقيقة
فيها والنزاع في ذلك قليل الجدوى والحق ان ذلك كذلك عند الشارع ايضا
سيما الصادقين عليهما السلم ومن بعدهما **وهي** تنقسم الى واجبة ومندوبة
لاستحالة انفكاكها عن الرجحان واما المكروهات فيرجع الى احدهما عند المشهور
ويلاحظ الرجحان فيها من حيث نفس طبيعة العبادة عند غيرهم كما هو الاقوى
ولا ينافي ذلك زوال الرجحان لعارض وابقاء الكراهة على معناها الحقيقي الا
في بعض الصور واما المنهي عنها تحريما فبعضها فاسد او ليس بصلوة على الاصح
كالذي كان بينه وبين المامور به عموم وخصوص مطلقا وكذا ما كان بينهما تعارض

تعارض من وجه لو قلنا بصدق المنهي عنه عليه على المشهور لكن الاقوى خلافه وقد حققنا هذه المطالب في الاصول **تتمة** ان الواجبة على سبيل مطلق الاستعمال منحصرة في سبعة بحكم الاستقراء اليومية والجمعة وصلوة العيدين والآيات والطواف والاموات وما يلتزم بنذر وشبهه ويلحق باليومية متعلقاتها من الاحتياط والقضاء ونحوها وصلوة الاستيجار ويمكن ان يدرج في هذه وفي القسم الاخير والمندوبة ايضا تنقسم الى موقتة وغيرها

## الفصل الاول

في جملة احكام الفرائض واقسامها الثانوية كالظهر والعصر والثانية كالقصر والاتمام واحكام النوافل واقسامها واما تفصيل كيفياتها واجزائها ولواحقها فوظيفة ساير الفصول وفي هذا الفصل مقاصد

### المقصد الاول

في اليومية والجمعة وفيه مباحث

#### المبحث الاول

الصلوة اليومية خمس الظهر والعصر كل واحد منها اربع ركعات والمغرب ثلث ركعات والعشاء ايضا اربع ركعات والفجر ركعتان يجب ذلك في كل يوم وليلة على كل مكلف جامع لشرائط التكليف بالضرورة من الدين والآيات والاخبار بايجابها والتاكيد عليها والتهديد على تركها مشحونة ومستحله كافر يجب قتله من دون الاستتابة الا ان يمكن في حقه دعوى شبهة وذلك في الرجل المسلم فطرة دون غيره وتفصيل ذلك وظيفة كتاب الحدود وما ذكرنا من بداهة وجوب تلك الصلوة مطلق الا الظهر في يوم الجمعة فانه يتبدل بركعتين مع الشرائط الآتية والتفاصيل التي ستسمعها ووجوب صلوة الجمعة في الجملة مما لا ريب فيه بالاجماع والكتاب والسنة المتواترة بل يدعى كونه بديهيا من الدين والامر والوجوب اللذان تضمنتها تلك الادلة وان كان يتبادر منها الوجوب العيني المطلق ولكن

من فقهائنا وهم عشرة على ما يحضرني الآن ادّعوا الاجماع في مواضع عديدة من كلماتهم على كون
وجوبها مشروطا بحضور المعصوم عليه السلم او نائبه الخاص ويشير اليه قوله عليه السلم في الصحيفة في دعا
يوم الاضحى ويوم الجمعة اللهم ان هذا المقام لخلفائك الخ ومقتضى ذلك عدم الجواز اذا لم يحصل الشرط
لانّ التحقيق انّ انتفاء الفصل علّة لانتفاء الجنس ورفع الوجوب مستلزم لرفع الجواز الّا
ان يدّعى الاجماع على اشتراط العينيّة بذلك بحيث يدل تلك الدعوى على بقاء الجواز
فيكون دليلا جديدا وذلك غير معلوم من مدّعيه والقول بانّ الاجماع على نفي العينية قرينة
على احد معنيي المشترك وهو التخيير مدفوع بمنع الاشتراك اوّلا كما مرّ وبعدم جواز استعمال المشترك
في معنييه بالنسبة الى الواجد والفاقد كما هو التحقيق ثانيا ولذلك ذهب جماعة من اصحابنا الى التحريم
مدعيا بعضهم الاجماع على اشتراط انعقادها ايضا بما ذكر فيكون شرطا للوجوب شرطا للصحة ايضا
فرفع النزاع بين الفريقين امّا باثبات الجواز من دليل آخر ومنع الاجماع على اشتراط الصحة بذلك
في غير حال التمكن من الشرط اذ هو القدر المتيقن عند هؤلاء او تسليم التحريم لانّ عدم الدليل
دليل العدم وانّ انتفاء الشرط مستلزم لانتفاء المشروط ولو سلّم الاجماع لما ادعى
بعضهم انّ برائة الذمة لا يحصل الّا بالظهر لظهور بطلانه والجواز هو المشهور بين اصحابنا والاخ
من رجحان والدليل هو الروايات مثل ما رواه في الامالي صحيحا عن الصادق عليه السلم
قال احبّ للمؤمن ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرّة ويصلي الجمعة ولو مرة ونحو ذلك
ممّا ورد لسياق المستحبات فينزل على ما نحن فيه وصحيحة زرارة قال حدثنا ابو عبد الله عليه السلم على

في صورة عدم الشرط

على صلوة الجمعة حتى انه ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما
عنيت عندكم وموثقة عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة
فرضها الله تعالى قال قلت فكيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة فان الظاهر ان
مثل زرارة وعبد الملك لا يخفى عليهما اصل وجوب الجمعة وتركهما انما كان من جهة عدم
بسط يد الامام وكانا يعرفان الاشتراط ولذلك قال حتى ظننت الخ وقال عبد الملك
كيف اصنع والسياق ايضا لا يفيد الا الاستحباب والحمل على ان المراد صلوا عندكم سرا تقية
من المخالفين بعيد وعلى فرض التسليم فثبت الوجوب عينيا والطلبة الاجماعات واقوى منه واوضح
واكثر براتب شتى ايضا والقول بان ذلك ايضا نيابة فيه ان المعتبر هو الاذن الخاص وهو
المتنازع ولا يفيده الروايتان لعدم تعيين الامام عليه السلم واصل صدر الرواية لو كان
اذنا لزم ان يكون هذه المعركة في جميع الفرائض والاحكام ولا اختصاص له فيالحرج فيه
بهذه الرواية بل لا معنى للنزاع ح اصلا والظاهر انه لا قائل بالفصل بين زمان الحضور
الغيبة فيطرد الحكم واما ما تمسك به في حال الغيبة بان الفقيه يقوم مقام الامام لعموم الدليل
فهو ان سلم فلا يعطي الا الوجوب العيني كما هو شأن المنوب عنه والجواب بان الغيبة
مرفوعة في حال الغيبة بالاجماع كما صرح به بعض المحققين يدبر الكلام السابق لان رفع
الفصل رفع الجنس اللهم الا ان يجعل ذلك تتميم الاستدلال بالروايتين السابقتين
فيرتفع مؤنة دعوى عدم القول بالفصل ولولا دعوى الاجماع على رفع العينية في

حال الغيبة لقوى القول بها على ذلك لعدم منافاته الاجماع على اصل الاشتراط ولعل الدعوى
المذكور هو السرّ في دعوى بعض المحققين الاجماع على اشتراط الجواز بالفقيه العادل ونسب
دعوى الاجماع الى جماعة من علمائنا ولم نقف على تصريحهم بذلك وان كان ليس اصل الدعوى
بذلك البعيد من تتبع كلماتهم والاشكال والخلاف في موافقة الغائبين للحاضرين في
الخطابات الشفاهية انما هو في اشتراط الامام او نائبه وعدمه لا غير فمع ثبوت النيابة
في الفقيه لا يبقى هذه المنافقة مع انها ليست بمنحصرة في خطاب المشافهه ولا بد ان يحمل كلامه عليه
الاعم من مباشرة الفقيه بنفسه كما يقتضيه عموم النيابة ويظهر من رخصة الامام لزرارة بدون
تعيين شخص معين ايضا فيكفي رخصته لمن له اهلية الامامة نعم في عدم اشتراط الفقيه مطلقا
خلاف الاحتياط وكيف كان فالاحتياط في الجمع بينهما لاشتغال الذمة باحدهما يقينا
اول الظهر خروجا عن احتمال الوجوب عينا كما ادعاه جماعة من متأخري المتأخرين ونسبه بعضهم الى
اطلاق كلام جماعة من القدماء متشبثا باطلاق الآية والاخبار ولكن الاظهر جعل الجمعة
اصلا ويكفي بنية القربة فيهما وذلك الجمع ليس تشريعا في الدين لانه ادخال ما ليس من الدين
فيه بقصد انه من الدين لا الاتيان بما يحتمل كونه من الدين بل لا يبعد وجوبه فيما لم يحصل ترجيح
اصلا من باب مقدمة ابراء الذمة عما اشتغلت به يقينا كما ذهب اليه بعض المتأخرين و

اعلم انه يظهر من كلمات بعض الاصحاب ان النزاع في الاجتماع واما بعد
الاجتماع فيجب وهذا التفصيل لا يظهر دليله ولعل هذا القائل نظر الى ما سيجيء من صيرورة
الجائز واجبا في الذين وضع عنهم الجمعة بعد حضور وهو قياس **المبحث الثاني** في شرطه

147

يشترط في الجمعة الجماعة بالاجماع والاخبار ويشترط في الامام البلوغ بلا خلاف الا من الشيخ في
الصبي المراهق على ما يفيد اطلاق كلامه وقد حمل على غير الجمعة وفي رواية اسحق ابن عمار ولا يؤم
حتى يحتلم والعقل لعدم صحة عبادة المجنون وعدم الاعتداد بفعله وفي الادوار حال الافاقة
قولان اجودهما الكراهة والذكورة بالاجماع في امامة الرجال واما غيرها فالظاهر ايضا ذلك سيما
على القول بعدم انعقاد الجمعة بالمرأة كما سيجئ والايمان والعدالة وطهارة المولد بالاجماع
والاخبار ويكفي في الاخيرة عدم ثبوت كونه ولد زنا لانه يحكم بكونه طاهر المولد شرعا و
قيل يكره امامة ولد الشبهة ومن لم يعرف ابوه ومن تناله الالسن لنفرة النفوس واما
الايمان فالمراد منه كونه اثنا عشريا لما ذكرنا ولخصوص ما دل على بطلان عبادة المخالف
وعدم جواز الاقتداء بالواقفية وفي اشتراطه كونه آخذا عقايده على اليقين لا لمجرد الاظهار
في اللسان كما هو معناه الآخر اشكال وهل يكفي عدم ظهور الخلاف فيه وفي العدالة او يجب
العلم بها ولما كان المراد من العدالة هنا معناها الاخص فنقتصر على الكلام في العدالة
فنقول الاقوى انه يجب في جواز امامته وقبول شهادته ظهور ما يحصل به الظن بالعدالة من
وتحقيق المقام ان اشتراط العدالة في الامام اجماعي فذهب جماعة الى انها ملكة نفسانية
تبعث على التقوى والمروة وجماعة من القدماء الى انها اجتناب المحارم جميعا و
جماعة منهم الى انها اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر والمشهور اشتراط عدم
الاتيان بما ينافي المروة ايضا وهذا الخلاف مسبوق بالخلاف في ان المعاصي صغيرة و
كبيرة او كبيرة كلها والاول هو المشهور سيما بين المتاخرين وذهب جماعة من القدماء
الى الثاني ويظهر من الطبرسي وابن ادريس انحصار المذهب الاصحاب في جعل الصغير
والكبير اضافيا بالنسبة الى مراتب المعاصي والاقوى الاول لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والذين يجتنبون كبائر الاثم وفي صحيفة السجادية وقد

هربت اليك من صغاير ذنوب موبقه وكبائر اعمال مردية وعن الصادق عليه السلم من اجتنب الكبائر
كفر الله عنه ذنوبه الى غير ذلك من الاخبار القريبة من التواتر سيما ما ورد في تعداد الكبائر وتحديدها وهي
كثيرة جدا وظاهر اطلاقاتها تغايرها بالذات لا بالاضافه وبمتمسك الآخرون باخبار قاصرة اما
سندا واما دلالة اوضحها قول الصادق عليه السلم شفاعتنا لاهل الكبائر من شيعتنا واما
التائبون فان الله عز وجل يقول ما على المحسنين من سبيل حيث قوبل اهل الكبائر بالتائب
فلا ثالث وفيه ما فيه من عدم الدلالة سيما مع ملاحظة ما دل على انه لا يبقى صغيرة مع اجتناب
الكبيرة فلا اعتناء بها والاقوى ان الكبائر ما اوعد الله عليه النار او العذاب في كتابه كما
نطق به الاخبار المعتبرة وهو المشهور وقيل ما يوجب الحد وقيل ما يوجبها في جنسها وقيل ما حرم
بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه الشارع توعدا شديدا في الكتاب او السنة وقيل غير
ذلك والاقوى الاول والسبع الوارد في جملة من الاخبار اكبر الكبائر فلا يحكم بالانحصار
فيها كما يظهر من تقييده في الصحيح بالسبع الموجبات فمن يقول بانه ترك جميع المعاصي لانه
اخذ ذلك من قوله تعالى ان جاءكم فاسق ومثل ما ورد في الاخبار من تعليق قبول الشهادة
بعدم ظهور الفسق ففي رواية علاء ابن سيابه عن الصادق عليه السلم عن شهادة من يلعب
بالحمام قال لا باس اذا لم يعرف بفسق فان الفسق هو الخروج عن الطاعة وارتكاب
كل واحد من المعاصي خروج عن الطاعة ومن فصل اخذه من مثل صحيحة عبد الله ابن ابي
يعفور حيث قال انما يعرف باجتناب الكبائر ويخص بها تلك الاطلاقات من
محوي الآيات والاخبار الدال على كون الصغائر مكفرة بترك الكبائر فكان تارك
الكبائر لا ذنب له سيما مع ملاحظة ان الاصرار على الصغيرة كبيرة وخصوص مثل
صحيحة ابي بصير على الظاهر عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار

النار ومن لزوم العسر والحرج الشديد المنفيين لولا ذلك بل عدم تحقيق ذلك عادة الا للمعصومين وما اعتذر به ابن ادريس بانه قادر على التوبة واذا تاب تقبل شهادته ففيه ان تتوقف على العزم على عدم العود والعزم في جميع المعاصي متعذر او متعسر الا ان لا يعتبر العزم في التوبة على ترك جماعة وقد يعمم هذا الاشكال بالنسبة الى المفصل بالنظر الى نفس التوبة فانها واجبة اتفاقا فتاركها بالنسبة الى الصغيرة لو سلم كونه صغيرة لا يخرج عن الاصرار الا ان يقال بعدم الوجوب لكون ترك الكبائر مكفرة لها ولكن الانصاف ان ظواهر ما دل على كفاية الاستغفار يدل على كفاية اظهار التوبة ولا يجب العلم بالعزم على الترك او بالندامة على الفعل مع ان فعل المسلم محمول على الصحة واما الاصرار على الصغيرة فهو ايضا من الكبائر لما ورد في الاخبار انه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وهو المداومة على الفعل واكثاره او العزم عليه ثانيا سواء اتحد الفعل او اختلف واما لو فعل وذهل عن قصد العود او التوبة ثم عن له ثانيا فليس باصرار حتى يحصل الغلبة كذلك واما من عرف العدالة بالملكة المذكورة فلعله اخذه من ملاحظة ان المناط في العدالة هو حصول الاعتماد ولا يحصل الا بكون الشخص صاحب ملكة التقوى واليه يشير ما في المعتبر ولا تصل الا خلف من تثق بدينه وامانته وظاهر بعض الايات والاخبار ايضا انه امر وجودي وليس حقيقته محض عدم العصيان وليس هذا ببعيد وان كنا نكتفي بحسن الظاهر في الكاشف عنه لعدم المنافاة لاختلاف المقامين فانهم اختلفوا بعد هذا الخلاف فيما يثبت به العدالة فذهب جماعة من القدما الى كفاية ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق وادعى الشيخ في الخلاف على ذلك الاجماع وقال ان البحث في شهادة العدول كان من محدثات شريك ابن عبد الله القاضي ونقل عن بعض الاصحاب القول بازيد من ذلك من حسن الظاهر

وكونه ظاهر الصلاح والمشهور منهم بين المتأخرين وجوب التفحص والتفتيش المحصل للظن الغالب بحصول
العدالة او شهادة عدلين واوسط الاقوال اوسطها حجة الاولين عموم قوله تعالى وا
واستشهدوا شهيدين من رجالكم وصحيحة حريز عن الصادق عليه السلم وفيها على الوالي
ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وقد مر رواية العلاء بن سيابه والروايات
في هذا الباب المعنى كثيرة وحجة الاخرين قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع ملاحظة
الاية السابقة فان الاسلام قد استفيد من رجالكم فهذا التقييد شيء زائد ورد بان
الزايد هو عدم ظهور الفسق او ظهور حسنها وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ بنبا مع ملاحظة
العلة المنصوصة ويمكن ان يجاب عنه ايضا بعدم وجوب العلم بذلك بالتفحص بل يكفي كونه
ظاهر الصلاح لما سنذكره بذلك يدفع استدلالهم ايضا بان شغل الذمة بوجوب تحصيل
العادل لا يحصل البرائة منه الا بالتفتيش والتفحص واما الحجة على ما اخترناه فصحيحة عبد الله
ابن ابي يعفور ولا يبعد ان يقال العمل على مقتضاها هو الظاهر من عبارات كثير منهم
مثل المفيد والشيخ في النهاية والمبسوط وابن البراج حيث نقل عن كل منهم انها ان يعرف
بالستر والصلاح واجتناب الكبائر وان يكون معروفا بالورع عن محارم الله ويمكن
ان يكون مراد الشيخ في الخلاف ايضا ان التفتيش عن الباطن والخلوات لم يكن معهودا
وهو من المحدثات لا مطلق الاستطلاع كما لا يخفى ثم ان اعتبار عدم ظهور ما ينافي المروة
وهي ملكة تنبعث على مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودنائة الهمة من المباحات و
المكروهات وصغاير المحرمات اذا لم يحصل الاصرار كالاكل في الاسواق والبول في
الشوارع وقت سلوك الناس واشباه ذلك مما يستهجن من امثاله وسرقة

الجواب م

وسرقة لقمة والتطفيف بحبّة هو المشهور بين الاصحاب وذلك يتفاوت في الازمان والاوقات
والاشخاص ووجه ذلك بانه اما ان يكون من جهة بخل او قلة حياء وكلاهما يوجب رفع الثقة ويمكن
الاستدلال على ذلك ايضا بصحيحة ابن ابي يعفور حيث قال عليه السلم ان يكون ساترا للعيوب ولا يعتبر الاتيان
بالمندوبات الا ان يؤذن تركها التهاون بالشرع واما الحرف الدنية والصنايع المكروهة فغير مضر
جزما وكذلك مثل الاكتحال بالاثمد والتحنك بالعمامة في البلاد التي كان فيهما ما هو ر الورود وشرعيتهما ثم
ان الظاهر ان العدالة ترجع بالتوبة لو ظهر ما ينافيها على المشهور بل نفى بعضهم فيه الخلاف بل نقل عن بعضهم
الاجماع على رجوعها بالتوبة عما يوجب الحد وان حد فيه والظاهر عدم التفرقة في ذلك بين القول
بالملكة وغيره كما يظهر من الاصحاب والاظهر كفاية ظهور التوبة كما مر **المبحث الثالث** اختلفوا في
اشتراط الحرية والسلامة من الجذام والبرص والحد الشرعي والاعرابية والعمى في الامام وجواز
امامة العبد مبني على القول بانعقاد الجمعة به وسيجئ الكلام فيه واما ساير المذكورات فالكلام فيها
هو مطلق الكلام في مطلق الامامة الا في المجذوم والمبروص فقد فصل فيه ابن ادريس فاجازه
في غير الجمعة والعيدين وهو ضعيف ولا يبعد القول باشتراط السلامة عن غير العمى وسيجي تمام
الكلام في الجماعة انشاء الله تعالى **المبحث الرابع** وجوب الجمعة مختص بالمكلف الذكر الحر
الحاضر السالم عن العمى والمرض والهم والبعد عن ازيد من فرسخين والمطر واشتراط التكليف
اجماعي والمغمى عليه خطابه مراعى بافاقته الى آخر الصلوة وكذلك الذكورة والحرية وفي المبعض
ولو في يوم اذا هاياه المولى واتفق جمعة والخنثى اشكال وترجيح السقوط غير بعيد للاصل ومنع
العموم واما الحضر فهو ايضا مقطوع به في كلامهم مدعى عليه الاجماع وفسر هنا به ومن في حكمه
كالكثير السفر وناوي الاقامة والضابط عدم التقصير وفي المخير اشكال واقوال ثالثها التخيير و

وترجيح السقوط فيه ايضا غير بعيد لصدق المسافر والتخيير السابق لو سلم فانما يسلم فيمن فرضه التمام لا لمن يجوز له و اما العمى فهو ايضا كذلك ونقل عن بعضهم تخصيصه بصورة المشقة فهو تقييد النص والفتوى من غير دليل و اما المرض فاطلاق النص والفتوى يقتضى العموم وخصه فى روض الجنان بما يشق معه الحضور او يوجب زيادة المرض والمعيار صدق المريض عرفا وهو لا ينفك عن المشقة و اما الهم وهو كونه شيخا فانيا فهو ايضا مقطوع به فى كلامهم مدعى عليه الاجماع وقيده بعضهم بالمزمن او البالغ حد العجز وبعضهم بذلك او بما يوجب المشقة الشديدة واطلاق النص يدفع كل ذلك الا ان يدعى القطع بالعلة والانصراف وجميع ما ذكر منصوص به فى صحيحة زرارة وغيرها من الاخبار الكثيرة لكنهم اختلفوا فى تحديد البعد فذهب جماعة الى وجوبها على من كان بعيدا بفرسخين واذا زاد فلا يجب لحسنة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين فاذا زاد ذلك فليس عليه شىء واخرون الى عدم وجوبه الا على من كان دونهما لصحيحة زرارة الناطقة بالسقوط عمن كان على راس فرسخين والثمرة فى هذا الخلاف نادرة جدا ولا يبعد القول بان المفهوم من الاولى الكون فى جملة الفرسخين ومن الثانى خروجها منهما لسبب اتمام الراس فهما متفقتان فى اشتراط عدم البعد بفرسخين و كيف كان فالاظهر عدم الوجوب على من بعد بنفس الفرسخين لو تحقق الفرض وهناك قولان اخران لابن الجنيد وابن ابى عقيل بالوجوب على من اذا غدا

150


اذا فرغ بعد صلوة الغداة ادركها و بالوجوب على من اذا فرغ عن الجمعة وصلى الى منزله قبل دخول الليل ومستندها صحيحة زرارة والاولى حملها على الاستحباب ان المراد بمن كان على راس فرسخين هو مادام كذلك فان حضر فلا يصدق عليه هذا العنوان لا انه هو ولكنه وجب عليه بالدليل الآخر ولذلك اجمعوا على الوجوب عليه واستشكل في غيره كما سيجئ واما المطر فادعى على اشتراط ارتفاعه الاجماع في الذكرة ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله والحق به بعضهم الوحل والحر والبرد الشديدين مع خوف الضرر وغير ذلك والتحقيق ان كل ما يوجب العسر والحرج فيشترط ارتفاعه ومن الحرج البالغ حد العجز او ما يوجب العسر والحرج ان هولاء اذا تكلفوا الحضور هل يجوز لهم الجمعة ام لا المشهور نعم ولم نجد من نفي الجواز للمراة الا المحقق ولم نجد في كلامه ما يدل على ذلك فالظاهر ان اصل الجواز وفاقي ووقع في كلامهم دعوى الاجماع في كثير منها موجودة ويدل عليه في خصوص المراة صحيحة ابي همام وفي خصوص المسافر ما رواه الصدوق في الامالي صحيحا وفيها وفي العبد رواية حفص بن غياث ولولا هذه الروايات ودعوى الاجماع لتعين الحكم بعدم الجواز لما تقدم من ان انتفاء الفصل يقتضي انتفاء الجنس فيما نحن فيه من ان الساقط هو وجوب السعي لا وجوب الجمعة لا ينتم الا بضميمة دليل خارجي واذا ثبت الجواز ثبت اجزائه عن الظهر اذ لا معنى لندبية الجمعة بالذات فيكون احد فردي التخيير ثم ان لم يثبت التعيين لكنهم قالوا انه يتعين عليهم بعد الحضور في غير المسافر والعبد والمراة فقد اختلف

كلامهم فيهما فالشيخ في يب وبه والاكثرون اطلقوا الوجوب ويدل عليه رواية حفص بن
غياث المتقدمة ويظهر من الشيخ في ط عدم الوجوب في العبد والمسافر والمرأة وغير المكلف
وتبعه المحقق في المرأة وتردد في العبد اما الايجاب على غيرهم والسقوط فيندرج هؤلاء
في العمومات واما في المذكورات فلعدم كون هؤلاء اهل هذه الفريضة مع ضعف الرواية
ويمكن دفعه بان ضعف الرواية منجبر بالشهرة ثم انهم اتفقوا على تعين الوجوب
على هؤلاء على انعقاد الجمعة بهم واحتسابهم من العدد الا في المسافر والعبد فانهم اختلفوا
فيهما واما المرأة فظاهرهم عدم الانعقاد بها بلا خلاف وهو المتبادر من اخبار العدد
ايضا واما الانعقاد في غيرها فيدل عليه مضافا الى ظاهر الاجماع كونهم اهل الخطاب
وثبوت الوجوب عليهم بعد السقوط عنهم بالحضور كما تقدم ويدخلون في الاخبار الدالة
على اشتراط العدد ايضا واما القائلون بعدم الانعقاد بالعبد والمسافر فمستندهم
تلك الاخبار بعد اثبات الوجوب والجواز بما تقدم واما النافون فتمسكهم انهما ليسا
من اهل هذه الفريضة وكانا كالصبي وبالالزام بصحة انعقاد الجمعة بالمسافرين او العبيد
منفردين واجيب بمنع ذلك بعد الحضور وبعدم الوجوب على الصبي على التقديرين
وبالتزام صحة العبادة المذكورة و[illegible] ادعى في الذكرى الاتفاق ظاهرا على صحته
ويشكل في ذلك بان المستفاد من الاخبار ان فرض المسافر هو الظهر لا الجمعة اقول
والاولى ان يقال ان ذلك خارج عن المسئلة فان ذلك لا يتم بحضور المسافر والعبد في
ذلك الا مع كون الامام حاضرا او هو مع بعض المأمومين فاذا انضم العدد

اهلا للخطاب

الجماعة

151



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الزكوة وفيه مقدمة وبابان اما المقدمة فالزكوة في اللغة الطهارة والزيادة والنمو وفي الشرع
اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب هكذا في المعتبر والكلام في تصحيح عكسه وطرده غير مهم وهو قسمان
زكوة المال وزكوة الفطرة والمش انه ليس في المال حق واجب غيرهما وغير الخمس وذهب الشيخ في الخلاف
الى وجوب ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث ويوم الجذاذ من الحفنة بعد الحفنة واحتج عليه
باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده لنا الاصل وعدم الدليل على الوجوب و
ما ادعاه من الاجماع غير معلوم وما يستفاد من فتاوى علمائنا ليس الا القدر الراجح او من الاستحباب واما الاخبار
فهي مع كثرتها لا دلالة فيها على الوجوب كما لا يخفى على من لاحظها فهي محمولة على الاستحباب كما يدل عليه رواية
معوية بن شريح عن الصادق ع في الزرع حقان حق يوخذ به وحق تعطيه اما الذي يوخذ به فالعشر ونصف العشر
واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل واتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال
الضغث بعد الضغث حتى تفرغ وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير ايضا ظاهرة في ذلك واما الاية
فقد اجيب عنه بان المراد منها الزكوة فان الظاهر من قوله واتوا حقه ايجاب ما علم ثبوته لا ايجاب شيء بهذا اللفظ
وتحديثه يوم حصاده فيحتاج الى تاويل في الايتاء بالعزم عليه والاهتمام به وهو ليس باولى من اخراج الاضافة
من ظاهرها الذي هو العهد سيما مع قوله تعالى لا تسرفوا انه لا يحب المسرفين فان الاسراف لا معنى له في المقدار الذي
هو الزكوة كما ورد الرواية بذلك واشار اليه السيد في الانتصار ويشير اليه صحيحة البزنطي ايضا عن ابي الحسن
قال سئلته عن قول الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد
والجذاذ ان يصدق الرجل بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فراى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه
صاح به اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل غايته لزوم الاجمال
في الاية ولا ضير لبيان امره البيت عند الحاجة مع انه لا يلزم الا خروج الامر عن ظاهره وهو لا يضر اذا دل
عليه الاخبار المبينة له اذ كما ان تلك الاخبار تصير قرينة للمجاز ايضا ومما يدل على الاستحباب عدم
تحديده بحقيقة

**الباب الاول** في زكوة المال وهو واجب بالاجماع والكتاب والسنة بل هو من ضروريات
الدين يرتد منكره ويقتل اذا كان عن فطرة ولا يقتل لو تاب ظاهرا الا ان يمكن في حقه شبهة والايات والاخبار
الدالة على ثبوتها وفضلها والعقاب على تركها والتشديد والتاكيد في امرها من الكثرة بحيث لا تحتاج الى الذكر
والبيان وكفى ما فضلها اقترانها بالصلوة التي هي افضل الاعمال وشرط قبول سائر الاعمال و
فسطاط للدين المعدود تاركها من الكفار في الايات المتعددة الدالة على انه مثلها في ذلك وفيه
مقاصد

**المقصد الاول** فيمن يجب عليه الزكوة وهو البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف وفيه
مباحث

**المبحث الاول** لا يجب الزكوة على الطفل اما في الذهب والفضة فاجماعا وللاصل وعدم
شمول العمومات اياهم لعدم التكليف ولا اولياءهم بالنسبة الى اموالهم لتبادر اموال انفسهم
منها وللاخبار المستفيضة مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في مال اليتيم زكوة ومثلها
صحيحة محمد بن مسلم وغيرها وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا

153

اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وسيجيء غيرها نعم المتقدم المدعى عليه
الاجماع من المعتبر استحباب اخراج من ماله اذا اتجر له الولي للاخبار المستفيضة مثل حسنة محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبدالله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به ورواية سعيد السمان
وموثقة يونس بن يعقوب كلها في الكافي ورواية محمد بن الفضيل في يب وظاهر المفيد الوجوب
ولكن الشيخ قال ان مراده الاستحباب لان الزكوة في مال التجارة ليست بواجبة على البالغ فالصبي
اولى ونفى ابن ادريس الزكوة راسا ومال اليه صاحب المدارك استضعافا لسند الاخبار
ودلالتها اقول اما السند فالحسن والموثق حجتان كما حقق في محله سيما مع ورودها في الكافي وتلقي
الاصحاب لها بالقبول واما الدلالة فيكون كلمة على في مفهوم الحسنة والامر بالتزكية في الموثقة ورواية
محمد بن الفضيل ونحوهما ظاهرة في الوجوب لا يضر مع اقتضاء الجمع بين الاخبار حملها على الاستحباب
سيما مع الشهرة والاجماع المنقول ويؤيده الاخبار الواردة في علة مقدار الزكوة وملاحظة حال الاغنياء
والفقراء والنسبة بينهم فان مقتضاها تعلق حقهم باموال الاغنياء مط ولذلك قيل بالوجوب هنا
وفي الغلات والمواشي ايض كما سيجيء فكان ثبوت الزكوة في اموال اليتامى في الجملة لا يسع التامل فيه
خرج النقدان بالاجماع وبقي الباقي ومقتضى الثبوت الوجوب على الولي لانه من الاحكام الوضعية بالنسبة
الى اليتيم كما يتعلق به من الجنايات ولكن الاخبار والاجماعات المنقولة دعانا الى القول
باستحباب الاخراج وان ذلك حق في اموالهم غير محتوم واما الغلات والمواشي فالمشهور فيها الاستحباب
بمعنى انه يستحب للولي ان يخرجها له من ماله وان امكن تعلق الاستحباب به ايض اذا كان مميزا بناء على كون
عباداته شرعية كما هو الاصح الا ان كونه محجورا عليه يمنع عن ذلك في العبادات المالية وهو البدنية تحت
الامكان والصحة اذا كان مميزا عاقلا واوجبها الشيخان واما الغلات فان عليه الصدقة واجبة
وفي بعض النسخ الدين بدل العين وهو معارض بموثقة ابي بصير عن الصادق ع انه قال سمعته
يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة
الحديث وهي مع اعتضادها بالاصل والعمل والعمومات الصحيحة النافية للزكوة من مال اليتيم
راجحة على الصحيحة سيما مع منع ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الوجوب فيحمل على الاستحباب وحمل الشيخ
الموثقة على ان المراد ليس على جميع غلاته زكوة بل انما هي على البعض وهو الغلات الاربع وهو بعيد
جدا ولولا الشهرة العظيمة لقلنا بانتفائها راسا للاصل اوه قلنا بالوجوب لهذه الصحيحة
ولانه هو الموافق للعلة الواردة في الاخبار كما اشرنا سابقا ولكنها مع الاصل ومنع الحقيقة الشرعية
يؤيد الاستحباب والاولى اكتفاء الولي بنية مطلق التقرب واسقاط الوجه وربما حمل الصحيحة على التقية
لان الوجوب مذهب العامة ويؤيده رواية مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه ع قال كان ابي
يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة وهو ايض يؤيده عدم الوجوب واما المواشي فلم نقف
فيها على دليل لا وجوبا ولا استحبابا ويمكن ان يستشعر من مفهوم الوصف الصحيحة المتقدمة ولكن
الاعتماد عليه مشكل سيما مع العمومات وقوله تع ولا تقربوا مال اليتيم واعلم ان لفظ اليتيم
في كلامهم موافقا للاخبار بناء على الغالب والا فالحكم ثابت لمطلق المولود الغير البالغ دون

الحلم والظاهر انه تمكن الحكم بعد البلوغ وقبل الرشد والمتولي لاخراج الزكوة هو الولي الشرعي ومع فقده فيمكن
ثبوت هذا الحكم لاحاد العدول من المؤمنين كما يجوز لهم التصرف في ماله مع المصلحة اذا تعذر الولي كما احتمله
المحقق الاردبيلي مع تامل فيه **فائدتان الاولى** اذا نقل الولي مال الصغير الى ذمته بالقرض ونحوه واتجر
لنفسه فيستحب له الزكوة لصيرورته ح موضوع زكوة المال التجارة ويجئ دليل الاصحاب واشترطوا في جواز
ذلك للولي الملاءة اي كونه مالكا لما يساوي مال الطفل زائدا على مستثنيات الدين وقوت يوم وليلة
وملي يجب عليه نفقته والاولى تفسيرها بما يقدر به على اداء المال لو تلف بحسب حاله كما قيل فيكفي في ذلك
القوة والحرفة والوجه ولكن الاخبار الواردة فيه يدل على اشتراط وجود المال مثل صحيحة ربعي بن عبد الله
ورواية اسباط بن سالم وغيرهما واستثنوا من ذلك الاب والجد فجوزوا لهما الاقتراض مع العسر واليسر
ولم يظهر لهم مخالف واستشكله في المدارك ولعل دليلهم الاخبار الكثيرة الواردة في ان الابن وماله لابيه
ولكنها مقيدة بصورة الاضطرار والاحتياج كما نطق به بعضها ويمكن دفع ذلك ان التقييد انما
يفيد بعدم التصرف مجانا وبلا عوض بصورة الاضطرار لا مط فيبقى عمومها في غير ذلك على حالها و
الاخبار كثيرة لا نطيل بذكرها ويؤيد ما ذكرنا ح الدفع ما ورد في الاخبار من ان الام لا يجوز لها الاخذ الا قرضا
على نفسها بخلاف الاب مثل حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سالته عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب
قال يأكل منه فاما الام فلا تاكل منه الا قرضا على نفسها فان الظ منها جواز الاخذ مجانا فوق مقدار
نفقته الواجبة لان الام ايض واجب النفقة فجواز الاستقراض للاب بطريق اولى **الثانية**
اذا اتجر غير الولي او الولي غير الملي بماله لنفسه فهو ضامن للمال لانه غاصب ح وعليه يحمل صحيحة الحلبي
المتقدمة وما في معناها لكن الاشكال في معنى قوله ع والربح لليتيم ومطابقته لهذه العبارة
فان المعاملة اذا كانت بعينه فاسدة فلا يحصل الانتقال بل يرجع مال كل من الطرفين الى صاحبه وتبعه
نماءه وربح المبيع يعني مال اليتيم كيف يتعلق باليتيم وربما يعتذر ذلك بان المراد اذا كان المشتري وليا
واجاز الولي مع مصلحة الطفل وفيه ان المحذور لم يندفع في الاول الا ان يعتبر الاجازة عن جانب
الطفل ثانيا ولعل اطلاق الرواية مبني على ان البيع من العاقل واقع غالبا على جهة المصلحة وان
حلت مال الطفل ايض كان مصلحة للطفل بمعنى كونه اصلح من ابقائه على حاله وان كان اخذ الولي
اياه لنفسه مخالفا للمصلحة من جهة عدم الملاءة فاذا وقع معاملة في ماله كانت موافقة لصلاحه فيبنى على
الولي امضائه له لانه يجب عليه ملاحظة غبطته ولهذا قال الامام ع والربح لليتيم يعني يجب عليه امضائه
لليتيم ليكون الربح له وسع الفقهاء للرواية نظرا الى ذلك هذا وربما يستشكل في تصحيحها باجازة الولي
ايض لانه لم يقع للطفل ابتداء بل وقع لغير من يجوز له على وجه منهي عنه وفيه انه مبني على استحضار صحة
الفضولي فيما لو نوى الفضولي البيع لمالكه والظ انه يجري في الغاصب ايض نظرا الى الدليل ويجئ بيانه في
محله هذا ولا زكوة هنا على المتصرف لبطلان تجارته ولا على الطفل وعلل بعدم مقارنة قصد الاكتساب للطفل
حين التملك كما هو شرط في مال التجارة كما سيجئ وربما يدفع بانها حاصلة على القول بكون الاجازة جزء السبب
لا كاشفة اقول والاقوى كونها كاشفة ولكنه يمكن استفادة استحبابها من صحيحة الحلبي المتقدمة بمعونة
ملاحظة مفهوم اداها وهو ظ مختار جماعة من المتاخرين والمسئلة محل اشكال **المبحث الثاني** لا يجب الزكوة

الزكوة في مال المجنون للاصل وعدم شمول الاطلاقات له لعدم التكليف ولا خلاف في ذلك في النقدين الا ان
يتجر به الولي فيستحب فيه لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله امراة من اهلها مختلطة عليها
زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم تعمل فلا وقريب منها رواية موسى بن بكر وحملها على الاستحباب
لعدم القول بالوجوب ولعدم الوجوب في اصل مال التجارة ففيه اولى واوجب الشيخان الزكوة في غلاته
كالطفل ولم نقف على مستند لهما ثم ان الحكم في المطبق واضح واما ذو الادوار ففي التذكرة ونهم
انه اشتراط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده واستشكله في المدارك
واستقرب تعلق الوجوب في حال الافاقة لعدم المانع من توجه الخطاب اليه اقول الخطابات المشروطة
انما يتعلق بالمكلفين فالخطاب بالزكوة بشرط حول الحول متعلق بالمكلف ولا بد من اعتبار مبدأ الحول
في حال التكليف لعدم التكليف قبله لا بمراعات الشروط لا بالمشروط والجنون قاطع الحول فلا بد من
اعادته واما السهو والغفلة والنوم فلا يقطع الحول لعدم انفكاكه عن المكلف غالبا واما الاغماء فجعله
في التذكرة قاطعا للحول ولعله ناظر الى ندرته والا فالمغمى عليه كالنائم والناسي ليس باهل للتكليف نعم
يمكن القول في عدم التكليف الابتدائي على النائم والناسي ايضا ويظهر الثمرة فيما لو انتقل اليه المال
في حال النوم او الغفلة فيعتبر تمام الحول من حين تيقظه واستشعاره لا من حين الانتقال اليه
كما في البالغ فانه يستانف الحول من حين البلوغ كما هو ظاهر المتاخرين **البحث الثالث** ليس على
المملوك زكوة اما على القول بانه لا يملك فلا اشكال لاشتراط الملك كما سياتي اجماعا واما على القول
مط او على بعض الوجوه فالاظهر ايضا العدم لصحيحة عبد الله بن سنان وحسنته وقيل بالوجوب عليه لصدق
الملك والعمومات وهو مدفوع بانها مخصصة بالروايات واما مسئلة تملك العبد فالمش فيه على ما ذكره العدم
ونسب في المسالك القول بالملك في الجملة الى الاكثر وهو الاظهر للمتواتر من ان مال العبد داخل في البيع على
تقدير علم البائع به وعدمه على تقدير العدم وكذلك ما ورد في ذلك اذا اعتقه كما يتوهم اذ العلم والجهل لا مدخلية
له في التصرف في مال الغير وكونه محجورا عليه ببذل المولى لا يوجب جواز بيع ماله ورفع اليد عنه في صورة العتق
بل الظ منها ان ما معه لمالكه وعلمه به يدل على رضاه بذلك بخلاف صورة الجهل بل لعمومات الدال على تملك
سائر الناس لاموالهم وللخصوص صحيحة عمر بن يزيد في انه يملك فاضل الضريبة وموثقة اسحق بن عمار في انه
يملك ما اعطاه مولاه بازاء ان يحلله من ضربه اياه وكل ما صدر منه من ايذاء او تخويف او ترهيب وصحيحة الفضيل
بن يسار وحسنة ابي جرير وقيل انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية ويدل على اولهما صحيحة عمر بن يزيد
واما الدليل على حجره فلعله الاجماع ولا وجه لتامل بعض المتاخرين فيه سيما مع ملاحظة حسنة عبد الله بن سنان
المتقدمة عن الصادق ع قال ليس في مال المملوك شئ ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شئ وصحيحته
عنه ع قال سالته رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان الف الف درهم وهما ايضا يدلان على
التملك لظاهر الاضافة واما دليل القول بالعدم مط فهو قوله تع ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ
وضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ودلالتهما على خلاف المط
اظهر فان الظاهر الوصف للقصد لا التوضيح ومفهومه التملك سلمنا لكن المراد لعله كونه محجورا عليه في نفسه
وماله ولا نزاع فيه وكذلك الاية الثانية فان عدم شراكتهم في مال الموالي لا يدل على عدم ملكهم بل المفهوم

كما في عدم وجوب الزكوة عليه على القول بالملك

يتغير بالتملك وهذا الحكم يشمل المكاتب المشروط عليه والمطلق الذي لم يتحرر منه شئ لعموم الروايات وخصوص
رواية ابي البختري المنجبر ضعفها بعمل الاصحاب مؤيدا بعدم تمامية الملك لكونه ممنوعا من التصرف ويجري شان
اشتراطه واما المطلق الذي تحرر منه شئ فيجب عليه اذا بلغ نصيب جزئه الحر نصابا للعمومات وتبادر الفرد من
المملوك في الروايات المتقدمة سابق واحتمال استصحاب حال مملوكيته السابقة المقتضية للعدم معارض باصالة
عمومات الآيات والاخبار الشاملة للمكلفين فان المبعض قسم ثالث من المكلفين والتكاليف انما تتعلق
عنده اوقات حصول الاسباب وهو الان مبعض فلم تخصص العمومات بالنسبة اليه البحث الرابع لا ريب
ولا اختلاف في اشتراط الملك للنصاب فالموهوب لا يجري في الحول الا بعد القبض ان قلنا بكونه شرطا
في الصحة وكذا الموصى به الا بعد الوفاة والقبول على القول باشتراط الملك بالقبول ويجري المبيع في الحول
بعد الصيغة اذا انقضى زمن الخيار ولم يحصل الفسخ لان الاقوى حصول الملك به لا به وبانقضاء زمان الخيار
كما ذهب اليه الشيخ وكذا اذا استقرض نصابا وجرى عليه الحول يحسب الحول من حين القبض لانه وقت
الملك على الاشهر الاقوى لان التصرف يدل عليه الاخبار المعتبرة ايضا وكذا لو نذر في اثناء الحول الصدقة
بالنصاب او جعله بالنذر لا بمعاله عن ملكه وعلى فرض بقائه على الملك فهو فاقد لشرط التمكن من
التصرف ويجري بيانه مع انه ملك ناقص لا يبادر مما ورد في زكوة المال نعم يقع الاشكال فيما لو علق
النذر على ما لم يحصل بعد والتحقيق ان بناء ذلك على كون ذلك مانعا عن التصرف فيه قبل انكشاف الواقع
في حصول الشرط وعدمه والظاهر انه مانع ومع المنع من التصرف لا يجري في الحول لما سيجي ووجه جريانه في الحول
صدق الملك وعدم تحقق الشرط بعد ثم انهم اشترطوا مع الملك تماميته ايضا لانه المتبادر من الملك
وربما جعل ذلك عين اشتراط التمكن من التصرف كما سيجي وربما جعل اعم وفرعوا على جعله اعم منه ما لو جعل
مبدأ الحول بعد جريان صيغة البيع على القول بكون انقضاء زمن الخيار ملزما والتملك فيكون الملك قبله
متزلزلا غير تام وكذا الهبة قبل القبض على القول بكونه شرطا للزوم ويمكن ان يقال ان الملك
اذا تم بالقبض في الموهوب مع فرض امكان التصرف بان يطلب القبض ويتسلم وبانقضاء زمن
الخيار في المبيع فيتم الملك ويكشف عن كون الملك تاما في نفس الامر ويصدق عليه انه حال جريه
الحول عند ربه كما هو مفاد الاخبار فلا يتم التفريع نعم يمكن التفريع بان يفرض ان يبيع زرعا
قبل انعقاد الحب ويجعل لنفسه الخيار الى انقضاء شهرين وانعقدت الحب في ايام الخيار ثم رجع
البايع قبل تعلق الزكوة به او باعه نصاب حيوان مثلا وجعل الخيار الى انقضاء الحول ثم رجع بعده
فان هذا يوجب سقوط الزكوة راسا لعدم تمامية الملك اما للمشتري فلانكشاف الواقع عن انه لم يكن
مالكا له في نفس الامر بالملك التام وان كان ملكا له في الجملة ولذلك يثبت له المنافع المنفصلة
في ايام الخيار وان كان يمكن القول بانه لما كان ممنوعا من التصرفات المانعة لخيار البايع فعدم
تعلق الزكوة ح انما هو من جهة عدم التمكن من التصرف فلم يبق فائدة في جعله غير تام من جهة ما ذكرنا واما
للبايع فلخروجه عن ملكه وعوده اليه انما هو برجوعه فهو ملك جديد ويمكن ان يقال ملكه متزلزلا
ايضا حتى يلزم برجوعه ثانيا لكنه ايضا غير تام لعدم تمكنه من التصرفات مع ابقائه على حاله من عدم الفسخ
وهو ايضا لا يجدي فيما نحن فيه بصدده واما الخدشة في تفسد الهبة بما بعد القبض في المثال الاول

الاول بان الملك غير مستقرة بعده ايضا في مثل ما كان لغير ذي رحم بلا عوض فهو مدفوع بان المراد الفصل الملزوم
كذي الرحم او ان مثل ذلك التزلزل لا يوجب عدم تمامية الملك عرفا بخلاف الخيار الثابت من الشارع بالخصوص
او من المتعاقدين بالشرط **البحث الخامس** قالوا اشترط في وجوب الزكوة التمكن من التصرف وادعى عليه الاجماع
في التذكرة ولعل دليله الاجماع وانه المتبادر من الملك والروايات مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عم
قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى تقع في يديك وصحيحة ابرهيم بن ابي محمود وغير ذلك بعض
اخر وقد يستشكل بانها اخص من المط فلا يدل على السقوط الزكوة في المنع المشتمل على الخيار و فيه انه لا يضر لوجود
غير ما في الادلة مع ان الظ عدم القول بالفصل مع انه يمكن استشعار العموم من صحيحة عبد الله بن سنان فان الوقوع
في اليد كناية عن التسلط عليه والمراد التسلط على جميع الوجوه ولك مراد الفقها فيستفاد العموم من الاجماع المنقول
ايض من هذه الجهة ومما يدل عليه ايض ان الاوامر وان كانت ظاهرة في الواجب المطلق لكن ثبوت الاشتراط
في امور كثيرة جدا كما سنشير اليه يضعف ظهورها فيما نحن فيه سيما بملاحظة الشهرة والتبادر الذي ادعينا ان لم
نقل بظهور الاشتراط غاية الامر التساوي والاصل برائة الذمة ولا بد فيما يشترط فيه الحول التمكن كل في تمام
الحول وفي غيره حين تعلق الزكوة واما التمكن من اداء الزكوة فلا يشترط في وجوبها للاجماع على ما في المنتهى وللاطلاقات
نعم هو معتبر في الضمان للاجماع المنقول في المدارك فيكون امانة فلا يضمن فيها الا بالتفريط فلو تلف بعضه
سقط عنه بالنسبة وهو كذلك هكذا ذكروه ولا يخ من اجمال اذ الاستدلال بالاطلاقات في عدم الاشتراط مشكل
وبيانه ان الاوامر في الزكوة مشروطة بامور جزما مثل حصول النصاب وتملكه وتمكن التصرف فيه والنمو
في الملك وحول الحول فيما يشترط فيه وغير ذلك فكما ان الاوامر مقيدة بما ذكر فلا بد ان يقيد بالتمكن من الاداء
ايض بدليل العقل لاستحالة التكليف بالمح فما وجه ما ذكروه وما وجه تمسكهم بالاطلاقات وتحقيق المقام ان لتوح
ان مرادهم بعدم الاشتراط هو عدم اشتراط التعلق لا الوجوب فان التعلق من احكام الوضع وهو غير وجوب
الاداء فالحاصل ان العلة حين بدو الصلاح في الملك يتعلق به الزكوة بمعنى انه يثبت حق الفقراء فيه واما وجوب
ادائه على المالك فلا ريب انه مشروط بالتمكن منه فان لم يتمكن فيجب على الورثة اخراجه او على الحاكم او غيرهما و
كذلك في الغلات بعد حول الحول وجوب الاداء قد يتعلق بالمكلف بعد النمو في الملك وقد لا يتعلق ولكن حصول
الحق فيه يتعلق به دائما فالمراد بالاطلاقات هو مثل قولهم عم فيه الزكوة وعليه الزكوة ونحو ذلك وهو لا يستلزم الوجوب
على المالك ومن يخصص الاوامر المقتضية للطلب الشرعي بصورة التمكن من الاداء ومن يقع الاشكال في استدلالهم
على نفي الزكوة على الطفل والمجنون بان الاوامر مختصة بالمكلفين لان لنا ان نقول يشملهم مثل ما ذكرناه ما يثبت
الحق من باب الحكم الوضعي فلا بد ان يستدل ثمة بالاخبار الخاصة النافية للزكوة عن مالهم لا بذلك ثم انهم
فرعوا على اشتراط التمكن من التصرف امورا **الاول** المال المغصوب لا زكوة فيه حتى يقع في يد صاحبه ويحول
عليه الحول لما مر من الادلة وكذلك لا يجب في غير ما يشترط فيه الحول ايض اذا حصل بدو صلاحه في يد الغاصب
واستشكل في المدارك من جهة عدم دلالة الاخبار المتقدمة على تسليمها الا فيما يعتبر فيه الحول قال ولو قيل
بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا اقول ويدل عليه عموم الاجماع
المنقول وصحيحة عبد الله بن سنان وانه يتعلق وجوب الزكوة بالغلات بعد بدو الصلاح فيما ملكه قبل بدو
الصلاح والمراد بتعلق وجوب الزكوة بعد بدو الصلاح ان المالك مخاطب باخراج الزكوة بوجوب موسع لا تحصيل

الضمان بسبب تأخيره لاجل الحصاد والتصفية بخلاف ما بعد التصفية فانه يضمن لو اخره بلا عذر والوجوب لا يجوز
تعلقه بغير المتمكن عقلا وشرعا والمفروض ان الوجوب من مطلق لا مشروط ولو سلمته لا ينافي عدم جواز التكليف
به حال عدم القدرة الا ان يقال ان الاجماع وان لم يشمله لكن يشمله ما دل عليه من باب الوضع كما انه لا باس بعقد
لا معقد لها ضمنا يستكشف من بعض من الادلة وهي مخصصة لما دل عليه من باب الوضع ايضا مثل ثم قال وانما يسقط الزكوة
في المغصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه صح فيما زاد على الفداء اقول الظ ان المرجع في التمكن من التصرف
هو العرف فلا يضر التمكن العقلي بان يحمل شيئا من المقدمات ليحصل التمكن والظ ان المال المغصوب المرجو الزوال
يد الغاصب عنه باجمعه يصدق عليه في العرف انه غير متمكن منه وان امكن التخلص بفداء بعضه عنه وكذا في المال
الغائب الذي يصعب الوصول اليه وان امكن بتحمل مشقة كثيرة وصرف بعضه سيما قدرا معتدا به في تخليصه
والحاصل ان المتبادر هو حصول التمكن بالفعل لا امكان التمكن من التمكن ولعله نظر الى اطلاق ما رواه
في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه غايب فلا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى
يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من
السنين وانت تعلم ان القدرة ايضا تحمل على المقدور العرفي وهو ما كان سهل الحصول ولو سلمنا ما ذكره فلا بد
من ان يقيد بما لم يوجب صرف بعضه فيه نقصه بذلك من النصاب ثم ان المال الغائب عن المالك اذا كان
في يد الوكيل ~~كيد الموكل وكذا~~ او الولي في مال الطفل والمجنون على القول بثبوت الزكوة فيه وجوبا او استحبابا
فهو في حكم الحاضر لان يد الوكيل كيد الموكل وكذا الولي فاذا تعلق الزكوة بمال الغائب بذلك فالكلام فيه
في المولى عليه واضح اذ الولي هو المخاطب بالاداء واما غيره فان علم في الغيبة بحصول النصاب له في ملكه وحول
الحول في مال يحتاج اليه صح عليه الاداء اما عنده واما بان يأذن الوكيل في اخراجه وان لم يعلم بذلك فهل يجب
على الوكيل الاخراج ام لا الظاهر انه يتبع الوكالة عموما وخصوصا واما ما اوهمه ظاهر بعض العبارات من اطلاق سقوط
الزكوة عن المال الغائب فهو ليس على ظاهره بل المراد الغائب الذي لا يتمكن من التصرف فيه كما هو صريح غيرها
ومن اسباب عدم التمكن الجهالة كالمال الموروث عن غائب لا يعلم ثم ان الشيخين وجماعة من الاصحاب قالوا ان من
ترك لاهله نفقة بقدر النصاب فما فوقه بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليه الحول فيسقط عنه
الزكوة ان كان المالك غائبا وكذا ان كان شاهدا لصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في
رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليه الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك
ويقرب منه صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي ع ورواية ابي بصير وفصل ابن ادريس
بالتمكن وعدم التمكن للعمومات ويمكن تقييد تلك الروايات بذلك بجعل الغيبة كناية عن عدم التمكن والشهود
كناية عن التمكن وهو مشكل للاصول طلقا فتحقق وعمل اكثر الاصحاب على ظاهره الثاني لا زكوة على الوقف
والمفقود اتفاقا كان او خاصا اما الوقف فلانه حبس العين وتسبيل المنفعة وهو ينافي تعلق الزكوة بالعين
واخراجها منه ولمشاركة سائر البطون والطبقات ولو نتج فيجب فيه اذا كان لمعين واما المفقود فيعتبر فيه صدق
عدم التمكن من التصرف فيه عرفا فلا عبرة بفقده شيئا من القطيع لحظة او يوما في اخر الحول مثلا ولو عاد المفقود
زكاه لسنة استحبابا على المعروف من مذهب الاصحاب والاظهر انه لا فرق بين كون مدة الفقدان ثلث سنين
فصاعدا او اقل منها ومستند المسئلة بعد ظاهر الاجماع موثقة زرارة المتقدمة وحسنة سدير الصيرفي وحسنة

وحسنة رفاعة ويدل على نفي الوجوب صحيحة ابرهيم بن ابي محمود والوجوب هو المنقول عن بعض العامة
**الثالث** لا زكوة على الدين ان كان التاخير من جهة المدين بلا خلاف للاصل والاخبار المعتبرة وقد تقدم
بعضها وان كان من قبل الداين فكذلك على الاقوى لعين ما ذكر واوجبه الشيخان لروايتين ضعيفتين معارضتين
لا يقاومان الاصل فضلا عن الاخبار الكثيرة المعتبرة والوجه حملها على الاستحباب كما نقله في المخ او التقية لانه مذهب
جمهور اهل الخلاف وكيف كان فالمتبادر من الدين في الاخبار النقدان لا الانعام فلا يشملها وما يتوهم في
وجه اخراجها عن الحكم من ان السوم شرط فيها وهو لا يتصور فيما في الذمة فهو ضعيف والا فلا يتصف النقدان
ايضا بكونهما منقوشين في الذمة وكما جاز ثبوت شرط في الذمة فيجوز ثبوت نوع منه ايضا وكيف كان فالمعتبر
هو السوم عرفا حين تشخص الدين في ضمن العين لا السوم طول الحول ثم انك قد عرفت سابقا حكم
القرض وانه اذا حال عليه الحول عند المقترض فيجب عليه لانه ملكه آه ودلت عليه الاخبار ولو تبرع المقرض
بالاخراج عنه ففيه صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده
فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض الاجزاء وقيده الشهيد
باذن المقترض وعممه في المدارك للاطلاق وعلله في المنتهى بانه بمنزلة اداء الدين والتعليل مقدوح بان
اداء الدين توصلي وهذا توقيفي والنية معتبرة فيه فيتبع نص الخبر بهذه القاعدة فيكون بعد الاذن
في حكم النائب ولولا الرواية لاشكل مع الاذن ايضا لانه يؤديه من ماله لا من مال المقترض نيابة عنه ومقتضى
ذلك العمل على اطلاق الرواية وتخصيص القاعدة بها ومن يصح الاشتراط على المقرض ويلزم المشهور
لا لما مر من الاخبار الدالة على انها على المقرض ولان اشتراط عبادة متعلقة بمكلف خاص على غيره غير مشروع
وقال الشيخ يصح ويلزم وربما يستدل له باطلاق الصحيحة المتقدمة وهو تحكم ووجهه في المسالك اذا كان
الشرط بمعنى ان يتحمل عن المديون ويخرجها من ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمديون لانه لو تبرع به
لجاز لصحيحة منصور فاذا جاز التبرع فيجوز اشتراطه لا بمعنى ان ينتقل على المشروط عليه ابتداء بحيث
لا يتعلق بالمديون وجوب النية ويكون المقرض مؤديا لها عن نفسه بسبب الشرط لان شرط اداء
العبادة على غير من يخاطب بها غير مشروع ثم في صورة صحة الشرط ولزومه ان ادى المقرض فيسقط
عن المقترض والا فيجب عليه كما لو نذر انسان ان يؤدي دين انسان ولم يؤده ثم ان هذا العمل لعله من قبيل
صلوة الاستيجار في النية فينوي المقرض النيابة عنه وعن نفسه لوجوبه عليه بالشرط **المبحث السادس**
يجب الزكوة على الكافر ولا يصح عنه اداؤها اما الاول فللعمومات كقوله تعالى يا بني ادم اعبدوا واعبدوا ولي
وخذ من اموالهم صدقة وفي خمس من الابل شاة وامثالها وخصوص قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا
يؤتون الزكوة ونحوه وشبهة النافي ضعيفة وقد بيناه في موضعه واما الثاني فلعدم تحقق النية فيه اما
في غير الموحد فواضح واما في الملي كالكتابي فلاشتراط اطاعة الرسول الثابت لا المنسوخ اطاعته لو فرض
توافق الدينين فيها ويدل عليه الاخبار الدالة على بطلان عبادات المخالفين المعللة بعدم ولاية ولي
الله لاجل التعليل او من باب الاولوية ولان من شان العبادة الصحيحة ان يثاب عليها ولا ثواب
الا في الجنة بالاجماع المنقول المستفيض وهو لا يدخل الجنة اتفاقا والمشهور ان الكافر لا يضمن الزكوة بعد
اسلامه وان وجبت عليه في حال كفره وصرح جماعة من المتاخرين بسقوطها عنه وان كان النصاب

موجودا واستشكله جماعة من المتاخرين لاجل استصحاب الوجوب عليه ولفحوى الاخبار الدالة على عدم سقوطها
من المنتقل ويدفعه عموم قوله ع الاسلام يجب ما قبله ولا وجه للقدح في السند والدلالة اذ هو متلقى بالقبول
مستفيض بل ادعى تواتره وكلمة ما للعموم والجب بمعنى القطع والاستيصال ومعناه انه يقطع كل ما كان
قبل الاسلام من اسباب العقاب والتحملات الى اصله من التكاليف ومقتضاه عدم وجوب الاتيان بزكوة
نصاب الغلة اذا بدا صلاحه في ملكه حال الكفر ويجب استيناف الحول اذا اسلم في اثناء الحول فيما يشترط
فيه ولذلك نقول بسقوط قضاء الصلوة والصوم عنه وان قلنا بان القضاء تابع للاداء ويظهر
من المحقق في الشرايع والشهيد الثاني في شرحه ان الكافر اذا تلف النصاب في حال كفره فلا يضمن بعض
لا يجوز للامام والساعي اخذه منه وان جاز الاخذ منه مع وجوده واستشكله في المدارك لعدم الدليل
على اشتراط بقاء النصاب في جواز الاخذ اقول ولعل وجهه ان الزكوة متعلقة بالعين على الاصح فيجوز
اخذها مع الوجود ولذلك يتبع الساعي العين اذا باعه المالك بغيره ويرجع المشتري على البايع واذا تلف
في شغل الى الذمة ولا يؤاخذه على اهل الذمة بمعاملاتهم ومداينتهم واما الحربي فبعد التسلط
عليهم فاموالهم غنيمة ولا يخفى ان انهم حكموا بمحاسبة زكوتهم الفاسدة والرد الى الفقراء وان الاصل ان
الزكوة الموجودة بعينها كانها خارجة عن معاملاتهم بالدليل وغيرها باق تحت الاصل ولذلك لا يأمرهم
الامام بالعبادات قبل الايمان وان كانوا مكلفين بها بل انما يأمرهم بالايمان او الاتيان بشرائط الذمة
واما المسلم فيضمن مع التمكن من الاخراج والاهمال او التفريط في حفظه على المعروف المدعى عليه الاجماع
المدلول عليه بالاخبار والتلف مع عزل الزكوة او تلف الجميع واضح واما مع تلف بعض النصاب فيقسم
على حصة المالك وحصة الفقراء وقيل التالف من المالك ولا وجه له الا ان يكون نظره الى ان معنى تعلق
الزكوة بالعين ليس على حد ساير الاموال المشتركة بل مجرد انه يجب في هذا المجموع وان بقي منه مقداره و
يؤيده ما ذكروه في فروع التعلق بالعين انه اذا امهر امراته نصابا فحال عليه الحول وطلقها قبل الدخول
فيرجع الى النصف كملا والزكوة عليها ولها ان يخرجها من العين وترد عليه نصف الباقي وتغرم له
نصف ما ادته ولو لم يمكن للساعي استيفاء الزكوة من النصف الباقي عند المراة لاتلافها اياه و
اعتبارها فيرجع الى ما في يد الزوج وهو يرجع الى الزوجة في الغرامة والضامن في مال المجنون و
الطفل على القول بوجوب الزكوة فيه اذا تلف مع التمكن والاهمال او التفريط هو الولي دونهما
و وجهه ظاهر **المقصد الثاني** فيما يجب فيه الزكوة وفيه مباحث **المبحث الاول** يجب الزكوة في
النقدين وفي الغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب والانعام الثلثة الابل والغنم و
البقر باجماع العلماء والاخبار المستفيضة جدا ويستحب في غيرها من الحبوب وفي اناث الخيل من
الحيوانات وفي مال التجارة وليس زكوة في الخضر كالبطيخ والخيار والباذنجان وغيرها من البقول اما الاستحباب
في ساير الحبوب فهو المنسوب الى جميع الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه اوجب في كل ما دخل القفيز من الحبوب
وهو ضعيف لنا الاصل والاخبار المعتبرة الدالة على الانحصار في التسعة المتقدمة وهي كثيرة
لا حاجة الى ذكرها ونقل في الكافي عن يونس بن عبد الرحمن انه قال بان الوجوب على التسعة انما كان
في اول الاسلام ثم اوجب رسول الله صلعم عن ذلك ليس معناه الا انه لا يجب عليكم الان مع ان

الصدوق

الصدوق روى في معاني الاخبار باسناده عن ابي سعيد القماط وعمن ذكره عن الصادق ع انه سئل عن الزكوة
فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله على تسعة وعفى عما سوى ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة
والبقر والغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص والسماسم
والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله انما وضع على تسعة
لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب فقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان رسول الله ص ولا و
الله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ويقرب من ذلك قوية محمد الطيار
التي رواها عنه ابن بكير ويدل على مذهب الحسنة حسنة محمد بن مسلم وحسنة زرارة ورواية ابي مريم و
غيرها وحملها الاصحاب على الاستحباب ولولا اتفاقهم على الرجحان لحملناها على التقية لكونها موافقة للعامة
وظهور ما في الوجوب دون الاستحباب ويشعر بذلك رواية الصدوق المتقدمة وصحيحة علي بن مهزيار
الطويلة الا انه لا محيص عما عليه الاصحاب واما اناث الخيل فاستحبابها فيها ايضا هو المعروف من مذهب
الاصحاب المدلول عليه بالاخبار المدعى عليه الاجماع واما مال التجارة فالاكثر على الاستحباب وقيل بالوجوب
وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وهو الموافق لظاهر الاخبار المعتبرة ولكن يدفعها الاخبار المستفيضة
المتقدمة الحاصرة للزكوة في الاخبار التسعة وخصوص صحيحة زرارة في حكاية تخاصم ابي ذر وعثمان
الى رسول الله ص وتصديقه لابي ذر على عدم الوجوب وموثقة اسحق بن عمار وصحيحة سليمان بن
خالد وغيرها المبحث الثاني يشترط في المذكورات النصاب وهو في الابل اثنا عشر نصابا خمسة
منها خمس في كل خمس شاة واذا تجاوز من الخمس والعشرين بواحدة فهو النصاب السادس وفيها بنت
مخاض وفي الست والثلثين ابنة لبون وفي الست والاربعين حقة وفي الاحدى والستين
جذعة وفي الست والسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان فاذا بلغت مائة واحدى
وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم ينقلوا في ذلك خلافا بين علماء الاسلام
الا في النصاب السادس فاسقطه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وفاقا للعامة فاوجبوا في خمس وعشرين
بنت مخاض لنا صحيحة زرارة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابي بصير وغيرها واحتجوا
بحسنة الفضلاء الخمسة عنهما ع قالا في صدقة الابل في خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت
ذلك ففيها ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة
لبون الحديث واجيب عنها بوجهين احدهما التقدير فاذا زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها بنت مخاض
والثاني حملها على التقية والاول اوجه بالنظر الى ملاحظة ما بعدها من القرائن الى اخر الحديث لاتفاقهم
على انه لا يجب بنت اللبون الا في الست والثلثين وكذلك الحقة الا في الست والاربعين وهكذا والثاني
بعيد بالنظر الى سائر القرائن ايضا فكأنه ع اراد تحديد ما يجب سوى بعد اخراج الفريضة لان المذكورات
هي النصاب لكنها لا يقاوم ادلة المشهور ثم انهم اختلفوا في ان الخمسين والاربعين في اخر نصب الابل
هل هما بعنوان التخيير فيجوز اختيار الخمسين وان امكن تحقق الاربعين او بالعكس ام يتعين اعتبار
ما يحصل به الاستيعاب بقدر الامكان ولو باعتبارهما جميعا ففي المائة واحدى وعشرين يعتبر الاربعين
لئلا يخلو الاحدى والعشرين من حق الفقراء وفي المائة والخمسين الخمسون لئلا يخلو الثلثون من حقهم و

في المائة والسبعين لعشران جميعا باعطا حقه وثلث بنات لبون ويتخير في المائتين والاربعمائة
بينهما ظاهر الاكثر الثاني وهو صريح الشيخ وابن حمزة والعلامة والشهيد الثاني في المسالك وكلامه
في التذكرة يشعر باتفاقنا وفي المنتهى نسبه الى علمائنا وفي المدارك عن جده في فوائد القواعد اختيار
الاول منسوبا الى ظاهر الاصحاب وهو ظاهر اختياره ايض لاطلاق قوله ع في صحيح زرارة فان زادت
على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين ابنه لبون وصريح اعتبار التقدير
بالخمسين فقط في صحيح عبد الرحمن وابي بصير ولو كان التعيين لازما في المائة واحدى وعشرين لما جاز ذلك
اقول ملاحظة الاستيعاب كما هو ظاهر الاكثر اظهر لان ظاهر صحيح زرارة وذلك فان ذلك هو مقتضى كلمة
الواو الدالة على الجمع لانها محدود بقدر الامكان وفي معناها رواية الاخرى وحسنة الفضل المتقدمة
ويؤيده حكم نصاب البقر الوارد في تلك الحسنة فيعتبر الثلثون والاربعون فيها حسب ما امكن فيحمل
اطلاق الخمسين في سائر الروايات على ما لو كان الخمسون اكثر استيعابا هذا كله مضافا الى الشهرة وظاهر نقل
الاجماع وفي البقر نصابان ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة حولية والظاهر ان التخيير بين الذكر والانثى
اجماعي والاوفق الحسنة تبيع حولي واربعون وفيها مسنة وهو كذلك ابدا ففي ستين تبيعان وفي ثمانين
مسنتان وفي تسعين ثلث حوليات وفي عشرين ومائة ثلث مسنات وهكذا فالنصاب هو احد
الامرين من الثلثين والاربعين ويدل على هذا الحكم بعد الاجماع حسنة الفضل المتقدمة وفي الغنم
خمسة نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها
ثلث شياه للاجماع والحسنة المتقدمة وغيرها وفي ثلثمائة وواحدة اربع حتى يبلغ اربعمائة ففي كل مائة
شاة على الاشهر الاظهر وذهب جماعة الى انه اذا بلغ ثلثمائة وواحدة يؤخذ من كل مائة شاة لنا الحسنة المتقدمة
والاجماع المنقول في الخلاف وظاهر ابن زهرة ايض دعوى الاجماع عليه ولهم صحيح محمد بن قيس ووضوح سند
الاولى وصراحة دلالتها وموافقتها للمشهور ومخالفتها للعامة وموافقة الثانية للفقهاء الاربعة كما نقله
العلامة وعدم صراحة دلالتها لاحتمال اهمال حكم ما بعد الثلثمائة وواحدة فيها والاشكال في سندها
وان كان الاظهر العدم لان الظاهر ان محمد بن قيس هو البجلي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه يرجح ما اخترناه
وههنا سؤال وجواب مشهوران اما السؤال فهو انه اذا اوجب في الاربعمائة ما يجب في الثلثمائة وواحدة
فما الفائدة في الزائد والجواب ان الفائدة تظهر في الوجوب والضمان بمعنى ان الوجوب في الاربعمائة
متعلق بمجموعها واذا انقص منها واحدة فيتعلق بالثلثمائة وواحدة لان ما بينهما عفو ويتفرع
على ذلك الضمان في التالف فاذا حال الحول على الاربعمائة وتلف منها واحدة من دون تقصير فيسترد
من القصير جزء من مائة جزء من واحدة واما اذا حال على الثلثمائة وتسعة وتسعين متناولا الى مجرد
الثلثمائة وواحدة فلا يسترد منه شيء نعم اذا كان النصاب نفس الثلثمائة وواحدة وتلف منها واحدة
كذلك فيسترد منه جزء من خمسة وسبعين جزء وربع جزء منها وربما احتمل اسقاط ربع الجزء باحتمال ان
يكون الواحدة الزائدة على الثلثمائة شرطا للوجوب لا جزءا للنصاب وهو ضعيف بل لا وجه له ويرد
على هذا الجواب ان الاول منع الاسترداد عن الفقير اذا انقص من نفس الاربعمائة شيء ما دام الثلثمائة
وواحدة باقية لانه يصدق على المالك انه مالك للثلثمائة وواحدة وحال عليها الحول ولم ينقص منها

منها شئ والثانى منع عدم الاسترداد من الفقير فى العفو اذا نقص اصل الشاة من اربعمائة فان ثمرة العفو عدم
تعلق الزكوة به بخصوصه ومقتضى الاشاعة اشتراك النقص بينه وبين اصل النصاب ولامنافاة بينهما
حاصل فيهما نصاب الاول لا يضم مال انسان الى غيره افترقا او اجتمعا اشتركا فى العين اولم يشتركا فيعتبر
فى كل منهما النصاب وهو مقتضى الاصل والعمومات ولاخلاف فيه بين اصحابنا وربما يستدل على ذلك قول
الصادق ع فى صحيحة محمد بن قيس ولا يفرق بين مجمع ولا يجمع بين متفرق وحملها على النصب اظهر ولا يفرقا
بين مالى الواحد وان تباعدا بلاخلاف عندنا للاطلاقات والعمومات الاول لا يجب الفريضة الا

الثانى ص

الانى كل نصاب من النصب ولا يجب فيما بينهما شئ وهو مقتضى الاطلاقات والعمومات فى التقديرات
وخصوص قوله ع وليس على النيف شئ ولا على الكسور شئ واصطلحوا بتسمية ما بين النصابين فى الابل
شنقا بفتح الشين والنون والبقر وقصا بفتح الواو والقاف والغنم عفوا المسئلة الثالثة انما تجب الزكوة
فى السائمة من الانعام الغير العاملة اما السوم فالمخالف فيه بعض العامة ويدل عليه مضافا الى الاجماع
روايات منها حسنة الفضلاء المتقدمة ففيها انما الصدقة على السائمة الراعية قيل والراعية وصف
كاشف اقول لعلها كناية عن كونها مرسلة فيكون احترازا عن العوامل السائمة ويعتبر استمراره فى تمام
الحول ويكفى الصدق العرفى على الاصح ولا يضر به العلف اليسير كما قيل وقيل لكفاية الاغلبية وهو ايضا ضعيف
ويتحقق العلف باطعامها مملوكا سواء كان مثل التبن والشعير او بالارسال فى المراعى المملوكة المستنبتة
كالقصب والزرع والعلف النابت فى البستان وغيره والظاهر ان الرعى فى حريم القرية من الجبال والبوادى
ليس من ذلك وان كان يرعيها غير مالكها ولو على سبيل الاستيذان من مالكها ولو بهبة مصانعة و
هدية قليلة وكل ما يصانع الظالم عليها من المرعى المباح والظاهر ان اعتلاف البهيمة بنفسها كافية اذا
خرجت بها عن صدق السوم وكذا لو علفها غير المالك من ماله او غيره فلو اشترى علف قطعة
من الارض او بستان للرعى فيصدق العلف بخلاف ما لو استاجر ارضا للرعى بعيد ولو اشترى ارضا
لذلك ايضا ولو فرض اشتراء علف مرعى وسيع مثل قرية وسيعة وجبال وسيعة لذلك فلا يبعد صدق
السوم والاشكال فيما لو علفه غير المالك من نفسه من جهة ان العلة فى اشتراط السوم قلة المؤنة على رب
المال وهى مفقودة هنا ضعيف لعدم القطع بها والنص مطلق والحاصل ان المعيار فى السوم
والعلف العرف فما علم او ظن فيه تحقق الوصف فيتبع حكمه وفيما يشك فيه فالاصل برائة الذمة للشك
فى حصول الشرط ثم ان مقتضى ما ذكر انه لا يجب الزكوة فى السخال الا بعد استغنائها عن الامهات
بالرعى الا ان الشيخ وجماعة من الاصحاب جعلوا مبدأ حولها من حين النتاج لحسنة زرارة عن الباقر ع
ليس فى صغار الابل شئ حتى يحول عليها الحول من حين ينتج وعن الشهيد فى البيان اعتبار الحول من
حين النتاج اذا كان اللبن عن سائمة وقواه المحقق الاردبيلى ره وصاحب المدارك ره وقال فى المسالك
انه غير واضح اقول والتحقيق ان الظاهر من ملاحظة اشتراط حول الحول على ما يعتبر فيه انما هو بعد جمعيته
لسائر الشرائط ويقتضى ذلك كونه سائمة فى تمام الحول كالملك والتمكن من التصرف وغيرهما فصدق
السوم حين الاداء لا يكفى نعم ان قلنا بتحقق السوم فى السخال فى ايام الرضاع بمجرد كونها امهاتها سائمة
فيقوى قول البيان والا فالمتبع هو الرواية وهى بمنزلة المخصص لما دل على اعتبار السوم والاظهر

العدم سيما والمتبادر من السوم والعلف انما هو من شانه ذلك فيكون السخال حين الرضاع في حكم المسكوت عنه
في حكم السوم والعلف والنص انما هو المثبت للحكم فيهما وبالجملة فسواء قلنا بكون السوم شرطا او العلف
مانعا فلا يثبت حكم السخال في ايام الرضاع منهما والاصل يقتضي عدم الوجوب الا ان الحسنة متبعة
لاعتبار سندها ومع ملاحظة هذه الاشكالات لا يمكن التمسك بالعمومات ايضا مثل قولهم ع في خمس من الابل شاة و
في اربعين شاة شاة لثبوت الاجمال في المخصص بالنسبة اليها فيشكل الاعتماد على العام بالنسبة الى
ما احتمل دخوله في الخاص مع ان المتبادر من تلك الاخبار غير السخال كما لا يخفى فلم يبق في المقام الا الاتكال
على الحسنة الا ان يقال ان المتبادر من الحسنة كون الامهات سائمة وغيرها مشكوك فيه وهذا ليس ببعيد
فعلى هذا فيسمى المعتمد هو الاصل فيما لو كان الرضاع من المعلوفة ثم صار سائمة بعد الاستغنا لعدم
الانصراف من الحديث واما اشتراط عدم كونها عوامل فهو ايضا اجماعي والمخالف فيه بعض العامة ويدل
عليه اخبار كثيرة ورواية اسحق بن عمار محمولة على الاستحباب والمراد بالعمل اعم من الحرث والحمل والركوب
وغيرها **المبحث الرابع** يشترط في الانعام الحول وكذا في النقدين ومال التجارة والحمل بالاجماع
بل اجماع العلماء كافة كما في المنتهى والاخبار المعتبرة مثل حسنة الفضلا المتقدمة وصحاحهم وصحيح
الحلبي وغيرها ويتحقق حوله شرعا بهلال الثاني عشر باجماعنا كما يظهر من المنتهى والمعتبر والمسالك وحسنة
زرارة عن الباقر ع في حديث اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجب عليه فيها الزكوة
وظاهر الرواية استقرار الزكوة بدخول الثاني عشر لا محض تعلق الوجوب المتزلزل وهو الظاهر من
الفتاوى والاجماع المنقول وقول الشهيد الثاني في المسالك بان استقراره انما يحصل بتمام الثاني عشر
مع دعواه الاجماع في اول كلامه وقوله بان مقتضى الاجماع والخبر السالف هو الاستقرار بدخول الثاني
عشر في اخر كلامه تهافت عجيب والظ ان الثاني عشر محسوب من الحول الاول بمعنى انه لا يدخل في الحول
الثاني فيحسب مبدء الحول الثاني من اول الشهر الثالث عشر كما ذكره فخر المحققين من احتسابه من الحول الثاني
نظرا الى ان الفا للتعقيب بلا فصل وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه ضعيف وذلك لان
الحول هو اثنى عشر شهرا حقيقة لكن حولانه يحصل بالدخول في الشهر الاخر منه لا في الشهر الاول من الحول الاتي
وذلك لا يقتضي كون الثاني عشر من الحول الاتي ويؤيده رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الزكوة فقال انظر شهرا من السنة فانوا ان تودي زكوتك فيه فاذا دخل ذلك الشهر فانظر ما فضل يعني
ما حصل في يدك من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت
ليس عليك اكثر منه والظاهر ان الحديث في مال التجارة ولا بد من بقاء النصاب مستمرا طول الحول فلو خرج
ملكه بالبيع مثلا ثم رجع ولو بلحظة فيستانف الحول بعد الرجوع ولذا لو نقصت ثم اتمها ولو في
لحظة وهذا ليس مثل السوم فان ذلك لحظة في اثناء الحول لا يخرج البهيمة عن السوم عرفا كما مر بخلاف البيع
والتلف والاتمام وكذا لو عاوضها في اثناء الحول ولو بمثلها ولو للفرار من الزكوة على اشهر الاقوال
واصحها وقال في المبسوط ان بادل بجنسه بنى على حوله وان كان بغير جنسه استانف الحول وقال المرتضى
في الانتصار وجماعة ان كان ذلك للفرار من الزكوة فيجب مط والا فلا لنا عمومات الاخبار السابقة القائلة
كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه والعمومات الدالة على عدم الزكوة في التبر والسبائك كما

كما سياتي وخصوص الاخبار مثل صحيحة علي بن يقطين ففيها قال اذا اردت ذلك بعينه عدم الزكوة فاسبكه
فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شئ من الزكوة وحسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عم
رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شئ قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شئ عليه فيه وما
يمنع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله تعالى ان يكون فيه وهو صريح وكذا حسنة زرارة ايضا صريحة في
ذلك وكذا حسنة هرون بن خارجة واحتج السيد باجماع الطائفة ورد الاخبار المتقدمة بمعارضتها بما
هو اظهر منها واقوى واوضح طرقا ولعله اراد بها رواية معوية بن عمار ورواية محمد بن مسلم المفصلتين
بوجوب الزكوة اذا كان التبديل من جهة الفرار وفيه ان الروايتين لا يقاومان الروايات المتقدمة
كثرة وسندا واعتضادا نعم يظهر من الانتصار ان جواز الترك عند الفرار هو مذهب العامة وهو
مضعف لتلك الاخبار لكنها موافقة للشهرة والاصل واما الاجماع الذي ادعاه السيد ففيه انه مندفع
بما ادعاه هو من الاجماع على خلافه في المسائل المصرية الثالثة كما نقله في المخ لا يعتمد عليه مع ثبوت الشهرة
على خلافه ووجود الاخبار الكثيرة فالاولى حمل ما دل على الوجوب على الاستحباب او على فعل ذلك بعد
حول الحول ويؤيده حسنة زرارة المذكورة في الكافي في باب المال الذي لا يحول عليه الحول في
يد صاحبه وعن الشيخ في الاحتجاج عن مطلبه من عدم السقوط لو بادل بجنسه انه لو بادل اربعين
سائمة باربعين في اثناء الحول يصدق عليه انه ملك اربعين في الحول ولا يخفى ضعفه مسئلتان
الاول اذا انتقل اليه البهيمة مع السخال فيعدان معا في النصاب وان تولدت عنده فيعد
كل منهما على حدة ويحسب حوله لعموم قوله ع كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه فلو ولدت ثلثون
من البقر ثلثين ضمها نصابا بان يحسب حول منهما منفردا وكذا لو ولدت اربعون غنما فصاعدا
مائة واحدى وعشرين واما لو ولدت اربعون منها اربعين فالاظهر عدم الوجوب في السخال وان
حال عليها الحول وكذا لو اشترى اربعين بعد تلك الاربعين لانه عفو كما لو ملك ثمانين
وعموم قوله ع في اربعين شاة شاة ظاهر في النصاب المبتدأ قال في المدارك وان كان متممة
للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون من الغنم
اثنين واربعين ففي سقوط اعتبار حول الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة
كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيعا او شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان
او مسنة او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع اوجه اوجهها
الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته
منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول للاصل وقوله ع لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر ع
لا يزكى المال من وجهين في عام واحد انتهى الثاني الارتداد الفطري في اثناء الحول يسقط الزكوة
ويوجب استيناف الحول على الوارث بخلاف الملي لبقائه على ملكه وان حجر عليه ويشكل بعد التمكن
من التصرف والكلام المتقدم من التمكن لقدرته على الاسلام ات هنا البحث الخامس من وجب
عليه بنت مخاض ولم يكن عنده اجزاه ابن لبون على المشهور المدعى عليه الاجماع ظاهرا من التذكرة
ويدل عليه روايات وفي لك نقل اجزاه عنه مطلقا من بعض الاصحاب وهو ظاهر الارشاد و س

وان فقدهما فالمشهور التخيير في شرائهما وعن ظاهر المعتبر والتذكرة انه موضع وفاق ويظهر من ذلك
وجود قول بتعين شراء بنت المخاض لانها الثابتة في الذمة وظاهر رواية زرعة بن سماعة الاتية ذلك
سعى ص
واحتج المشهور بانه بشراء ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض ويشكل بان مقتضى الاية دفع
وجوب شرائها ولزوم المعصية بتركها وان لم ينافِ حصول الامتثال بعد الشراء وكيف كان فالاحوط
شراء بنت المخاض مع ان الروايات ظاهرة فيما كان عنده ابن اللبون لا محض التمكن منه ومن وجب
عليه سن من اسنان الابل ولم يكن عنده تخير بين اعطاء الاعلى منه بدرجة واحدة شاتين او عشرين درهما
او الاسفل كذلك واعطاء احد الامرين باجماع علمائنا كما ادعاه العلامة في التذكرة وغيره لرواية زرعة
بن سماعة والاكتفاء بشاة وعشرة دراهم كما يظهر من التذكرة ومن ولكن خروج عن المنصوص وان كان
لا يخ عن وجه لانه لا يبعد استفادة مساواة عشرة دراهم بشاة فالنظر في الرواية الى ملاحظة التخيير بين
الشاة والدرهم لا اعتبار انضمام الشاة مع الشاة والدرهم مع الدرهم والظ ان الصورة الاولى
معاملة مع الفقير او المصدق ثم اعطاء ما يصل اليه بنية الزكوة فيحسب الزكوة بالباقي بعد معاملة
الفاضل منه على الفريضة بأحد الامرين مع الفقير ووجه الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك
على الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون بيعه شرطا لا بيعه شرط واما الصورة الثانية فلا اشكال فيه ثم انهم
لم يفرقوا في دفع الاعلى او الادون مع الجبران بين ما تفاوتت القيمة السوقية للفريضة مع المدفوع
على الوجه المذكور ام لا ويشكل مع مساواة قيمة المأخوذ من الفقير مع نفس البدل المدفوع واستوجه
في المدارك عدم الاجزاء ح وفاقا للتذكرة وليس ببعيد لعدم تبادر هذه الصورة من النص ويشكل
تصور النية على ما ذكرنا واما لو كان عنده اعلى منها بدرجتين او اكثر او اسفل منها كذلك فالاظهر عدم
التعدي الى تضاعف التقدير الشرعي اقتصارا على مورد النص فيما خالف الوظيفة الشرعية وجوزه
الشيخ في بعض اقواله واختاره العلامة نظرا الى ان المساوي للمساوي مساو للشيء فان بنت المخاض
واحد الامرين اذا كانت مساوية لبنت اللبون وبنت اللبون واحدهما مساو للحقة فيكون
بنت المخاض مع اربع شياه او اربعين درهما مساوية للحقة وفيه منع المساواة من كل وجه و
يظهر مما ذكرنا عدم التعدي الى ما فوق الجذع من الاسنان بطريق اولى وكذا ما عدا اسنان الابل
من البقر والغنم لعدم النص فيرجع مع فقد المذكورات عنده الى شرائها او الى القيمة لو لم
يوجد وان قلنا بكفاية القيمة في الانعام ايض كما هو الاظهر كما سيجيء في بحث القيمة مط ومما ذكر
فيظهر الحال في كفاية الاعلى من غير جبران وعدمها واجزاء بنت المخاض عن خمس شياه وعدمه
فان القاعدة تقتضي العدم الا بالقيمة بل لا يجزي بعير عن شاة في اربعين شاة الا بالقيمة
وهكذا الاقسى ولو كان النصاب كلها دون الجذع او دون بنت المخاض مثلا يجب عليه تحصيل
الفريضة ولا يكفي بواحد منها سواء كان اعلى من الفريضة او ادون الا بالقيمة وجوز العلامة والشهيد
اعطاء واحد منها وهو غير واضح المأخذ **المبحث السادس** قال الصدوق في الفقيه اسنان الابل من
اول يطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية سمي ابن مخاض لانه قد حملت امه فاذا دخلت
في الثالثة سمي ابن اللبون وذلك ان امه قد وضعت وصار لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا

حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة
سمي ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة سمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس
بعدها اسم والاسنان التي يوخذ في الصدقة من ابنة مخاض الى الجذعة لا انهى وبذلك عرفت الفرايض
في الابل واما فريضة البقرة فالتبيع ولد البقر في السنة الاولى في اللغة ولكن اعتبر فيه تمام الحول
لحسنة الفضلا وظاهر الرواية تمام السنة لانه قال تبيع حولي فيشكل الاكتفا بالحول الشرعي في النصاب
لدلالة الدليل هناك على كفاية الدخول في الثاني عشر والمسنة هي التي كملت لها سنتان ودخلت
في الثالثة وادعى عليه في المنتهى الاجماع وكانه اصطلاح شرعي والمعتبر في الشاة التي يعطى في الزكوة
سواء كان في الغنم او الابل هو المسمى لاطلاق الاخبار وقال الشيخ وجماعة اقلها الجذع من الضان
والثني من المعز لرواية سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله ص قال نهانا ان ناخذ المراضع
وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وهو احوط ان قلنا بتسمية ما دونهما شاة في العرف والا
فمشكل ولا يبعد القول بالتسمية لان الشاة اسم النوع والاستدلال بالرواية مشكل من وجوه
الاول ضعف السند والثاني عدم ظهور التفصيل فان الجذع والثني يطلقان على الضان والمعز
كليهما والثالث الاشكال في معنى الجذع والثني اما الجذع فيظهر من الصحاح انه ولد الشاة في السنة
الثانية والشاة جنس لهما وكذا قال في القاموس وابن الاثير في النهاية وصاحب الكنز ونقل في
التذكرة عن ابن الاعرابي ان ولد الضان انما يجذع ابن سبعة اشهر اذا كان ابواه شابين ولو كانا
هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر ونقل في الصحاح قولا بان ولد النعجة يجذع في ستة اشهر
او سبعة اشهر واما اصحابنا ففسره جماعة بما دخل في الثانية وبعضهم بما تم له سبعة اشهر والاول
هو المستفاد من صحيحة اسحق بن عمار السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع وكذا اختلف اصحابنا
في الثني من المعز ففسره جماعة في صفات الاسنان بما دخل في الثانية وفسره العلامة بما دخل في الثالثة
مطابقا لكلام اهل اللغة قيل ولعل مستند الاول العرف وهو احوط وهذا كله مويد للاكتفا
بمسمى الشاة سيما مع مطابقة الاصل والاطلاقات **البحث السابع** لا تؤخذ المريضة ولا الهرمة
ولا ذات العوار لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وصحيحة محمد بن قيس عن الصادق ع
قال ولا يوخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق وقوله ع الا ان يشاء المصدق بظاهره
مخالف لاتفاقهم ويمكن حمله على ان ياخذ ع المصدق اي الساعي لنفسه ويعطي الفقير عوضه او ان
ياخذها بالقيمة والظاهر انه لا فرق بين انحصار الفريضة فيها وعدمه اذا كان الباقي صحيحا فاخذها ع غيرها ولو ص
بالقيمة ~~والظاهر انه لا فرق~~ اما لو كان الكل مريضا فلا يجب عليه شراء الصحيح بلا خلاف من الاصحاب
هرمة ولا ذات عوار واجاب عنه بالحمل اذا كان النصاب صحاحا لانه المتعارف قال ولا
باس به وان كان المصير الى هذا القول محتملا اقول الاصل وفتوى الاصحاب كافة لنا مع صحة غالب تبادر م
النصاب ايضا فالقول بعدم الوجوب متعين وهنا فوائد **الاولى** اذا تعدد ما هو بصفة
الفريضة فلا خيار للمالك على الاصل والاطلاق وقيل بالقرعة مع التشاح وهو ضعيف لعدم
الاشكال وهو لكل امر مشكل ولا نص بالخصوص ايضا **الثانية** اذا كان له اموال متفرقة فله

الاخراج من امهات ثلث و ثلث قيمتها او اختلف للعموم وقيل بالتقسيط ان لم يتبرع المالك بالاجود
وكذلك يجوز الدفع من غير غنم البلد وقيل لا يجزى الا دون الا بالقيمة **الثالثة** البقر والضان في الحكم واحد
بلا خلاف وكذا العراب والبخاتى من الابل وكذلك البقر والجاموس لصدق الاسم وخصوص صحيحة زراره
عن الباقر ع قال قلت له الجاموس شىء قال مثل ما في البقر ويخير المالك في اخراج اى الصنفين شاء وذهب
جماعة منهم العلامة في المخ الى التقسيط مع اختلاف القيمة مثل ان يكون عنده خمسة عشر بقرة ومثلها
جاموسا وكذا عشرون ضانا ومثلها معزا فاذا كان التبيع في البقر يسوى عشرين درهما وفي الجاموس
ثلثين فياخذ تبيعا من الجاموس يسوى خمسا وعشرين او مثله في البقرة وهكذا **الرابعة** لا يوخذ الربى وهى
الوالد قال في التذكرة الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين ولم نقف على دليل التعيين ولا الاكولة وهى السمينة
المعدة للاكل ولا فحل الضراب لموثقة سماعة وفيها لا يوخذ الاكولة ولا الاكولة الكبيرة من الشاة يكون في الغنم
ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج على وجه ولعل الوجه في منع الولى ان فيه اضرارا
لولدها وربما علل بالمرض لانها نفساء ولذا اخذ النفساء ثم ان ما مر من ان المختار انما هو المالك لا الساعى كان يكفى
عن مؤنة ذلك ولكن الفائدة تظهر اذا تبرع المالك ثم ان المنع في الربى هل هو لاجل المرض او لعدم الاضرار وفى
غيره في منع الزكوة وكان الاخذ بيد الساعى فيكون المنع في بعضها لاجل المرض وفى بعضها لعدم الاضرار
مع ان في صحيحة بريد ان امير المؤمنين ع قال لمصدقه اياك وكرائم اموالهم والاكولة والفحل من الكرائم ثم
انهم اختلفوا في عد الاكولة وفحل الضراب في النصاب وعدمه على اقوال الاكثر على الاول للاطلاقات
والعمومات وقوله في صحيحة محمد بن قيس تعد صغيرها وكبيرها والمحقق في النافع والشهيد في اللمعة على الثانى
ولعل مستندهما صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن الصادق ع انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربى والربى التى
تربى اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وهى مع اشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب لا دلالة فيها
على ذلك ويمكن حملها على عدم الاخذ لا العد والشهيد في البيان على عدم الفحل خاصة الا ان يكون كلها فحولا
او معظمها ودليله غير معلوم **المبحث الثامن** انما يجب الزكوة في العين في كل ما يجب فيه الزكوة على
المعروف من مذهب الاصحاب ونقل ابن حمزة عن بعض الاصحاب قولا بتعلقها بالذمة والاقوى الاول وادعى
عليه في المنتهى اجماع اصحابنا واكثر اهل العلم واستدلوا عليه بقولهم ع في كل اربعين شاة شاة وفى خمس
من الابل شاة وفى ثلثين من البقر تبيع وفى ما سقت السماء العشر وفى عشرين مثقالا من الذهب نصف
مثقال فان ظاهرها التعلق بالعين اقول الظهور في قوله ع فيما سقت السماء العشر ظاهر فان ظاهر العشر عشر
ما سقت السماء بان يكون اللام بدل الاضافة ويقرب منه الكلام الاخير والكلام الاول واما قوله ع في
خمس من الابل شاة فهو مشكل لان الشاة ليست في الخمس ولا اريد بها شاة فهو ينافى اصالة الشاة
فان الاصل في الفرائض ايضا هو العين والقيمة بدل وجوازها محلف فيه خصوصا في الانعام فلا بد ان
يجعل كلمة في للسببية حتى يسوى الشاة على حقيقتها وح لا يتم وجوبها في العين ايضا بل ظاهره التعلق بالذمة
لا العين الا ان يقدر اعطاء شاة حاصلة من خمس ابل وهذا التقدير والاضمار ليس باولى من مجاز السببية
وكذلك قولهم ع في كل ثلثين من البقر تبيع اذ في كل ست وعشرين من الابل بنت مخاض لا يتم في كثير من الاوقات
الا بهذا التقدير فانه قد لا يوجدان في النصاب فمحتاج ان يشترى من الخارج ولكن ملاحظة النظائر يوجب...

حمل الجميع على وجوب الفرائض المحصلة من النصب اما باخراجها بعينها منها على فرض حصولها فيها او ببدل بعض
النصب منها على فرض عدمها سواء امكن حصولها فيها كما في غير العبارة الثانية او استحال كما فيها فيعم هذا
عين الفريضة في الغلات وهو عشر عشرها لا مقدار عشرها ولو من غيرها وعين الفريضة من خمس من الابل مثلا وهو
الشاة المحصلة منها ومن البقر وسائر نصب الابل هو القدر المشترك بين نفس الفرائض الموجودة فيها او
المحصلة من جانبها بالمعاوضة ثم ان ههنا امرين اخرين احدهما البدل المثلي والاخر القيمة والظاهر عدم
الاشكال في جواز البدل بالمثل كاعطاء مساوي العشر في الغلات من غير النصاب واعطاء الشاة والتبيع
مثلا مع وجودهما في النصاب من غير معاوضة لبعض النصاب ولم نقف على خلاف في ذلك واجروا
ذلك مجرى اعطاء عين الفريضة فمرادهم بالعين عين جنسها نعم اختلفوا في جواز القيمة عينا عن العين
والمشهور الجواز مطلقا بل ادعى في المعتبر الاجماع عليه في الغلات والنقدين وخالف المفيد في الانعام فلم
يجوز الا ان تقدم الاسنان المخصوصة في الزكوة ويظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه وقواه صاحب المدارك
لعدم الدليل والاظهر المشهور لان الشيخ ادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة واخبارهم ومنع المعتبر للاجماع
والاخبار لا يضره واما الاخبار فالذي وقفنا عليه هو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته
عن الرجل يعطي عن الزكوة من الدراهم دنانير ومن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا بأس وصحيحة
محمد بن خالد البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير
وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج
ويمكن الاستدلال بعموم هذه الرواية في الانعام وان امكن القدح بان يكون المراد كل شيء من المذكورات
وايما تيسر منها لظهور العموم مع ما سننقله عن قرب الاسناد واما غير الحنطة والشعير من الغلات فبسبب عدم
القول بالفصل وكذا غير الدراهم وان روى في الكافي عن سعيد بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال قلت ايشتري
الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما
امر الله تبارك وتعالى اذ لم نقف الا من حضرنيه الان استشكل صاحب المدارك في اخراج القيمة مما عدا
النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم وفيه مع ان عدم القول بالفصل يثبت في البعض
يدل عليه ايضا ما نقل عن قرب الاسناد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع عيال المسلمين
اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا بأس قال في المدارك
ومتى سوغنا اخراج القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها وقال العلامة في
التذكرة انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق
او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما يضمنه خاصة دون الزائد والناقص وان كان قد فرط بالتا
لتأخيره حتى انخفض السوق او ارتفع اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت
الاخراج هذا كلامه وفي تعين القيمة بمجرد التقويم نظر انتهى كلامه اقول ولعل نظره الى ان الزكوة
وان كانت متعلقة بالعين لكن الشارع وحض المالك في التصرف في حق الفقير واعطاء بدله او قيمته
وفي صورة اختيار القيمة يكون هذا مبايعة او المولية من الطرفين مع المالك فتقويمه بمنزلة بيعه
من نفسه فليس في ذمة الا ما قومه على نفسه ثم انه يجوز في القيمة ان يكون عينا او منفعة ولو كان باجارة

العين نفسه من الفقير ثم احتساب وجه الاجارة من الزكوة فلنرجع الى الكلام في تعلق الزكوة بالعين ونقول
انهم استدلوا على المشهور ايضا بانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول
ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولم يسقط بتلف النصاب من غير تفريط
ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك واللوازم باطلة اتفاقا وقد يمنع الملازمة وبطلان
التالي سيما في الاخير ويرد على الاولين انهما دوريان لتعليلهم الحكمين بتعلق الزكوة بالعين فكيف
يستدل بهما عليه مع ان الاتفاق ولو سلم فهو المثبت فيهما واعلم ان القدر المحقق في تقدم الزكوة
على الدين انما هو مع وجود النصاب ولا دليل عليه في غيره واما الثالث فهو ايضا انما يثبت بالدليل
من الاتفاق وحسنة محمد بن مسلم واما الرابع فمضافا الى ما عرفته ان العلامة في التذكرة بعد ما
اختار جواز تصرف المالك في النصاب بالبيع وغيره وعدم جواز الفسخ للساعي معللا بان تعلقها
بالعين تعلق لا يمنع التصرف كارش الجناية ولعدم استقرار ملك المساكين لجواز دفع القيمة قال اذا
ثبت هذا فان اخرج الزكوة من غيره والا كلف اخراجها وان لم يكن متمكنا فالاقرب فسخ البيع في
قدر الزكوة ويوخذ منه ويرجع المشتري بقدرها لان على الفقراء اضرارا في تمام البيع وتفويتا لحقهم
فوجب فسخه ثم يتخير المشتري لتبعض الصفقة ويظهر منه ان تتبع العين ليس باجماعي مع ان
العلة لعلها هو الاضرار كما ذكره وكيف كان فالاعتماد في المسئلة على الاجماع المنقول في المنتهى وغيره
وظواهر الاخبار المتقدمة وخصوص صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم
يزك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يؤخذ زكوتها ويتبع بها
البايع او يؤدي زكوتها البايع وفي رواية ابي المغرا عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى اشرك بين
الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وفي كيفية التعلق بالعين وجوه
ثلثة اظهرها انه من باب الاستحقاق والشركة وهو لا ينافي جواز التصرف في الاداء من خارج لدليل اخر
مثل من الادلة على جواز اخراج القيمة من الاجماع والاخبار سيما الصحيحة المتقدمة وهو ظاهر الاصحاب
وهو ظ معنى التعلق بالعين قال في التذكرة الزكوة تتعلق بالعين عندنا وعند ابي حنيفة الا ان
ابا حنيفة قال لا يستحق بها جزء منها وانما تتعلق بها كتعلق الجناية بالعبد الجاني والثاني انه استيثاق
كالرهن فالحق متعلق بذمة المالك بسبب يتعلق بالنصاب لكن المالك مخير بين ادائه منه او فكها با
لقيمة كالعبد الجاني المخير مولاه بين الامور الثلثة احتج القائل بتعلقها بالذمة بانها لو وجبت
في العين لكان للفقير الزام المالك بالاداء منها ومنعه من التصرف قبل اخراج الفرض وبانه
يتبعه النماء فلا يتعلق بالعين وجوابه منع الملازمة لما مر من الدليل على جواز تصرفه في العين وهو
لا ينافي تعلقها به واما الجواب عن الاخير فقال في التذكره وملك المساكين غير مستقر حيث كان للمالك
العدول فلم يتبعه النماء على ان لمانع ان يمنع ذلك اولا والمنع الاخير مشكل لعدم ثبوت الملك
المستقر بحيث يترتب عليه جميع اثاره نعم روى الكليني عن علي بن ابي حمزة عن ابيه عن ابي جعفر قال
سئلته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن
لها ولها الربح وان تويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء وان لم تعزلها واتجرت

بها

بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها فيتقوت المنع وكيف كان فالظاهر عدم
دخول الحمل في الاثناء مثلا وان تولد بعد حول الحول ولو اعطاه الاثناء الحامله فلسمر دولدها ومن
فروع المسئلة عدم تكرار الزكوة بتكرر الحول على النصاب الواحد اذا لم يخرج من خارج لاسلام النصاب
في العام الاول بخلاف ما لو اخرجها من مال اخر فيبقى النصاب سالما ثم يحول عليه الحول وقد اشرنا الى
ذلك فيما مضى فلو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض
وخمس شياه وان مضى ثلثة فيزيد عليه اربعة اخرى فيصير تسعة قال في المدارك وهذا مقيد بما كان
النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع بنات مخاض والا فان كانت زائدة عن
قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحد من النصاب
ويبقى منها قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة
بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب فيه اقل من خمس شياه كما لا يخفى
الحول والزكوة لا تتعلق بالعين كما هو واذا لوحظ خروج خمس شياه عن نفس النصاب فيسلم و
نهاية ذلك الجزء الباقي عما مر حول بخمس شياه من اصل النصاب مع انه لا يتم الا اذا وفى ذلك الجزء
له في تصحيح امل واتمامه فيه ان الذي دل عليه الدليل في احكام الزكوة هو الابل الصحاح فيتشكل
الاطراد في الكسور فلو كان لاحد من كل واحد من عشرة من الابل نصفا لا نصفا وحكمه من تلك الادلة فيشكل
الحكم بوجوب شاة عليه **تنبيه** لا يجوز التصرف في العين على القول بتعلقها بالعين قبل الضمان
ولو باعها قبل اداء الزكوة وبعد الضمان فيصح في الجميع وان كان قبل الضمان نفذ في نصيبه اما في
القدر الواجب فيبطل على الاقوى من كونه من باب الشركة وكذا على القول بالرهن وعلى الجناية ويحتمل
ان البيع التزام بالزكوة فان اداها فقد فسخ البيع في العين ولو باع الجميع ثم اخرج الزكوة فيقبل
يصح البيع في الجميع وقيل يتوقف على الاجازة من المالك ثانيا لتجدد الملك كما لو باع مال غيره ثم اشتراه
وهذا اظهر **المبحث التاسع** المشهور الاقوى ان اول نصاب الذهب عشرون دينارا
وفيه نصف دينار ثم ليس فيه حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر دينار وهكذا كلما زاد
اربعة ففيها عشر دينار وليس في النيف شيء وعن الصدوق وجماعة من اصحاب الحديث ان نصابه
الاول اربعون دينارا فيه دينار ونقل في المخ عن علي بن بابويه انه نفي النصاب الثاني وقال ليس
في النيف شيء حتى تبلغ اربعين ويدل على المشهور اخبار كثيرة صحيحة البزنطي ومنها صحيحة الحلبي
وحسنة محمد بن مسلم الدالتين على ان نصاب الذهب وهو ما يسوى مائتي درهم مضافا الى ذكر
الاصحاب وغيرهم ان كل دينار في ذلك الزمان كان مساويا لعشرة دراهم ويشهد به ملاحظة
مقادير الديات واحتج ابن بابويه بموثقة محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل ويدل عليه
صحيحة زرارة ايضا وهما لا يقاومان ادلة المشهور فالعمل عليه واما الفضة فنصابه الاول مائتا
درهم فيه خمسة دراهم وكلما زادت اربعين ففيها درهم وليس في الاقل من ذلك ولا في النيف
شيء ويدل عليه الاجماع والاخبار المعتبرة ثم انه لا يضم احد النقدين الى الاخر في النصاب فلا
يجب في عشرة دنانير ومائة درهم شيء وكذا غيرهما من الاجناس للاجماع والاخبار خلافا لبعض العامة

ضعيف ثم ان الدينار لم يختلف في الجاهلية والاسلام ولم يتغير عما كان على عهد رسول الله ص ونقل
على ذلك اتفاق العلماء بخلاف الدرهم والمعتبر فيه ما كان في زمن النبي ص وقد ذكر علماء الفريقين
انها كانت من ستة دوانيق صرح به اهل اللغة وعليه يحمل الاخبار اجتماعا ايض قال العلامة في المنتهى
والتذكرة والتحرير انها كانت في صدر الاسلام صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية
دوانيق وطبرية كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين
وزن كل درهم ستة دوانيق ثم قال فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال
الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي ص المقادير
الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية الى اخر ما ذكره واما الدانق فاتفقوا
على ان كل دانق وزنه ثمان حبات من اوساط الشعير كما صرح به علماء الفريقين كذا ذكره في
المنتهى والتذكره واما الدينار فهو المثقال الشرعي متحدان والمثقال الشرعي درهم وثلثة
اسباع درهم وهو ثلثة ارباع المثقال الصيرفي فيكون العشرون مثقالا من الذهب في وزن
ثمانية وعشرين درهما واربع اسباع درهم وخمسة عشر مثقالا بالصيرفي والمائتا درهم في
وزن مائة واربعين مثقالا شرعيا ومائة وخمسة مثاقيل بالصيرفي ولا اشكال في ذلك كله
الا في الدانق فان رواية سليمان بن حفص المروية يدل على انه وزن اثنتا عشرة حبة من
اوساط الشعير ولكنها ضعيفة متروكة والعمل على المش المبحث العاشر يشترط في وجوب
الزكوة النقدين كونهما مسكوكين بسكة المعاملة باجماعنا وباخبارنا مثل صحيح علي بن يقطين
المتقدمة وموثقة جميل وغيرها ولا يشترط فعلية التعامل بل يكفي كون السكة سكة المعاملة ولا
يكفي مطلق النقش والمتبادر من المنقوش في الصحيح هو ذلك كما هو المتبادر من لفظ الدرهم
والدينار ايض واطلاقهما يشمل المهجورة ايض ولا زكوة في غير المنقوش وان جرت به المعاملة
وقد تقدم الكلام فيما لو جعلها سبائك لاجل الفرار وان الاظهر عدم الوجوب نعم يستحب
وكذلك يشترط حول الحول على مجموع النصاب كما تقدم في الحيوان بالاجماع والاخبار وقد تقدم
الكلام في التبديل بالجنس وغيره والفرار قبل الحول وفي الاثناء وقيل يستحب الزكوة في الحلي المحرم
ولم نقف على دليله واوجبه العامة ولا دليل لهم والاخبار النافية للزكوة عن مطلق الحلي يشمله وفي
بعضها الا وان بلغ مائة الف وفي بعض الاخبار المعتبرة ان زكوة الحلي ان يعار تنبيهات
الاول مقتضى الفتاوى واطلاقات الادلة انه يضم الردي من كل من الجنسين الى جيده بها فان اخرج
الزكوة عن المجموع من الجيد فقد احسن الى نفسه وحاز الفضل ودونه في الفضيلة الاخراج من
كل نوع بقسطه ويجوز اخراج الجميع من الادنى لصدق الاسم وان زاد فيه من بحيث يساوي قيمته
للافضل او للتقسيط لكان افضل ولكن لا يجوز الاخراج عن الادنى من الاعلى بالقيمة واحتمل
العلامة الاجزاء اعتبارا بالقيمة وهو مشكل لان المتبادر من القيمة هو الخارج من الجنس
الثاني انما يعتبر في الدراهم المغشوشة بغير النقدين بلوغ الصافي منه النصاب ولا يخرج
المغشوشة عن الصافي الا اذا علم اشتماله على الفريضة من الصافي وكذلك ما غش فيه احد النقدين

بالاخر يعتبر كل منهما في بلوغ النصاب على حدة ثم اذا علم بلوغ الصافي من المغشوشة حد النصاب
وعلم قدره فيخرج زكوته من الخالص او من المغشوش بحيث يحصل له اليقين بالوفاء وان جهل القدر
فان تطوع بالصافي عن جملة المغشوش فهو والا فيلزم تصفيتها لتحصيل البراءة اليقينية ذهب
الفاضلان وغيرهما الى الاكتفاء بما يتيقن اشتغال ذمته به كما لو شك في بلوغ الصافي النصاب
او لا وفي ما ذكروه اشكال اذ الاحكام متعلقة بالنصب وهي اسماء لما في نفس الامر فاذا قال
الشارع في اربعين شاة شاة او في عشرين مثقالا نصف دينار وكان المكلف واجدا للغنم
والذهب لكنه شاك في العدد فكيف يمكن ان نقول لا يجب عليه عد غنمه او ديناره حتى يعرف انه
مكلف بالزكوة ام لا وكذا الكلام فيمن كان له زرع فاذا قال الشارع في كل ثلثمائة صاع زكوة
فكيف يقال انه لا يجب على المالك ان يكيل غلته حتى يعرف انه مكلف ام لا وكذا الكلام في
من شك في استطاعة الحج من جهة عدم معرفة مقدار ماله فيجب عليه ان يتبين حاله حتى يعلم
مخاطب بالحج ام لا فان غاية الامر كون هذه الواجبات مشروطات بوجود شيء ولم يثبت اشتراطها
بالعلم بوجوده وهكذا الكلام في معرفة الاية من النصاب فالاعتماد على اصل البراءة في امثال ذلك
مشكل نعم يمكن الاعتماد فيما لو شك في بلوغ الصافي حد النصاب ام لا اذا لم يتمكن من تحصيل المعرفة
الا بالتصفية فانه ضرر على المالك مع عدم شمول الاطلاقات لمثله فليتامل وليحتط

البحث الحادي عشر

قد عرفت ان الزكوة لا تجب فيما انبتت الارض الا في اربعة الحنطة والشعير والتمر
والزبيب واما العلس والسلت فالمشهور فيهما العدم وذهب الشيخ وجماعة الى الوجوب واختاره
في المسالك لنص اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر
كانه الحنطة والعلس ايضا ضرب من الحنطة يكون حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وفيه ان العرف
مقدم على اللغة على الاقوى والظاهر صحة السلب عنهما وهي علامة المجاز مع ان ابن دريد قال
السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه وقال ايضا العلس حبة سوداء تخبز في الجدب او تطبخ مع ان
السلت مذكور في بعض الروايات مع البر والشعير وهو يشعر بمغايرتهما وكيف كان فالاصل
والشك في كونهما حنطة او شعيرا يكفي في نفي الوجوب ويشترط في الغلات النصاب ونصابها
واحد واذا بلغ النصاب يجب فيه وما زاد عليه ولو قليلا ولا يجب فيما دونه وان كان بقليل
لانه تحقيق لا تقريب كما توهمه بعض العامة وهو خمسة اوسق والوسق بفتح الواو ستون
صاعا بالاجماع والصحاح المستفيضة والصاع تسعة ارطال بالعراقي لصحيحة ايوب بن نوح وستة
بالمدني لصحيحة زرارة عن ابي جعفر قال كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف
والصاع ستة ارطال قال الشيخ يعني ارطال المدينة فيكون تسعة بالعراقي لان الرطل العراقي
ثلثا الرطل المدني كما ان الرطل المكي ضعف رطل العراقي وفي رواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني
مصرحة بان الصاع تسعة بالعراقي وستة بالمدني وفي اخرها انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين
وزنة والمراد بالوزنة الدرهم كما قيل والصاع اربعة امداد ايضا باجماع العلماء كما في المنتهى
والمد رطل ونصف بالمدني ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيكون رطلين وربع بالعراقي

وقال البزنطي رطل وربع ولعل مستنده موثقة سماعة وفيها المد قدر رطل وثلث اواق فان جعلنا
الرطل عراقيا والاوقية اربعين درهما كما هو المشهور بين اهل اللغة فيحصل الفرق الفاحش وان
جعلناه مدنيا وقلنا ان الاوقية سبعة كما قيل كما قيل فيقرب من المشهور والرطل العراقي مائة وثلثون
درهما واحد وتسعون مثقالا على المشهور موافقا للرواية المتقدمة واصالة عدم تحقق الشرط وقال
في التحرير انه تسعون مثقالا ولم نقف على مستنده فالصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا بالشرعي
وستمائة واربعة عشر مثقالا وربع مثقال بالصيرفي فيصير نصاب الغلة مائة وثمانين الفا و
واربعة الاف ومائتين وخمسا وسبعين مثقالا وبالمن التبريزي المعهود في هذا البلاد وهو
وزان ثمان عباسيات من الفلوس يصير مائتين وثمانين وسبعة امنان وثلثة ارباع من وخمس من و
خمسة عشر مثقالا صيرفيا واعلم ان المعتبر الوزن وان كان الصاع في الاصل كيلا سيما في هذا الزمان
الذي لا يحكى المعرفة بالكيل فان فرض المعرفة فان توافقا فلا اشكال وكذلك لو بلغ بالوزن دون
الكيل لان الشارع اعتبره جزما مع انه اضبط بل اعتباره انما هو للضبط واما لو بلغ بالكيل
دون الوزن فلا يجب الزكوة خلافا لبعض العامة **المبحث الثاني عشر** وقت تعلق الوجوب
بالغلات بمعنى جواز الاتلاف وسائر التصرفات بدون الضمان قبل ذلك وحصوله لو اتلفه وفرطه
بعد ذلك وان لم يجب عليه الاخراج حينئذ وانتقال الفرض الى المستقل اليه لو حصل الانتقال قبله لا بعده
هو ان يسمى بالحنطة والشعير وبعد وصلاح الثمرة بالاحمرار او الاصفرار او انعقاد الحصرم عند
الاكثر ويحصل التسمية عندهم في الاوليين باشتداد الحب وقيل لا يجب الا مع التسمية بالتمر والزبيب
وقال ابن الجنيد وهيا ان يسمى عنبا او تمرا ولعل اعتبار تسمية الحنطة والشعير وفاقي لكنهم
اختلفوا في وقتها فالاكثر على انه اشتداد الحب وان لم يجف وظاهر غيرهم اعتبار الكثير في ذلك واما
الاحمرار والاصفرار في التمر والانعقاد في العنب فربما يستدل في الاولى بتسميتهما تمرا حينئذ
عند اهل اللغة والاولى الاستدلال فيهما وفي انعقاد الحصرم بصحيحة سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها
قال اذا صرم واذا خرص وصحيحته الاخرى قال سألت ابا الحسن عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر
والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله فقلت كم الوسق فقال ستون
صاعا فقلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا اصيره زبيبا قال نعم اذا خرصه
اخرج زكوته ولا يخفى ان الخرص انما يتحقق في الحصرم ايضا كما يتحقق في البسر ولعل مستند ابن
الجنيد الاقتصار على تسمية الزبيب والتمر كما في الاخبار خرج عنه العنب بعض الروايتين
وبقي الباقي ويظهر جوابه مما ذكرنا واما وقت وجوب الاخراج فهو التصفية في الحنطة والشعير
والجفاف في التمرين بالاجماع ومعنى الوجوب حينئذ انه لا يجب الاخراج قبله ويضمن لو اخر عن ذلك من
دون عذر والا فلا ريب في جواز التقديم كما دل عليه الصحيحان ولا يكفي بلوغ النصاب حال
الرطوبة بل يعتبر بلوغه النصاب اذا جفت والظاهر اعتبار حال كل ثمرة في نفسها اذ قد يتفاوت
الحال ويحصل النقص في جفاف بعضها ازيد من الاخر ولو فرض عدم حصول الزبيب او التمر من نوع

نوع من العنب والطيب فلا يجب فيه زكوة بضم النخيل والزروع المتباعدة بعضها الى بعض وان
اختلفت في زمان الزرع والاطلاع والادراك بالاجماع ولكن اذا بلغ السابق النصاب فيجب الزكوة
ثم يخرج من الباقي وان قل ولو لم يبلغ النصاب فيتربص حتى يدرك الباقي فان بلغ فيجب ح وفيما لو اطلع
نخله مرتين اشكال فالاكثر على الانضمام للاطلاقات خلافا للشيخ لانه في حكم ثمرة سنتين وله الاصل
وعدم انصراف الاطلاق اليه وكذلك الاشكال فيما لو زرع الزكوة في عام واحد مرتين مثل ان يزرع في
اول الربيع ويحصل في الصيف ثم يزرع بعده في الصيف ويحصل في اواخر الخريف كما هو متعارف
في بعض انواع الشعير **المبحث الثالث عشر** يشترط في وجوب الزكوة في الغلات ان يكون مملكه لها
قبل تعلق الوجوب بها سواء كان تملكه بزرعه او باشترائه او غيرهما بالاجماع فلو دخل الزرع في ملكه
بعد تعلق الوجوب فالزكوة على الناقل وكذا اذا ملك نخلا قبل زمان تعلق الوجوب وكذا اذا اشترى
الثمرة على الوجه الصحيح من الضمائم الصميمة او كون البيع ازيد من عام وغيره بلا خلاف ظاهر للاطلاقات
ثم اذا زكيها فلا تجب عليه مرة اخرى وان حال عليه احوال بالاجماع والاخبار الا ان يتبدلها بالاثمان
وحال عليه الحول فيجب ح وحسنة زرارة وعبد الله عن الصادق ع مصرحة بالحكمين **المبحث الرابع عشر**
لا يجب الزكوة الا بعد وضع خراج السلطان بلا خلاف في المنت ووضع المؤن كلها ايض وذهب الشيخ في ف
ويحيى بن سعيد والشهيد الثاني وصاحب ك وبعض من تاخر عنه الى عدم وضع شيء عدا خراج
السلطان لنا الاصل والاستصحاب ونفي الضرر وان ظ بعض الروايات ان الزكوة في النماء مثل
حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال
كل ارض دفعها اليك السلطان وفي بعض النسخ سلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها
العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك يدل عليه مقابلة ما اخرج الله للمتاجرة
فان ما يخرج من المتاجرة انما يراد به في العرف المنافع لا العين وما يمان به في الكسب مع ان قوله ع
انما العشر فيما يحصل في يدك يدل عليه ايض فان المؤن مما يخرج من البدل لا مما يحصل فيها وبالجملة الحديث
ظاهر في المط بل قال المحقق الاردبيلي ره انه صريح في المط وما قيل ان المراد ان كل ما يبقى بعد وضع المقاسمة
فيجب فيه الزكوة بتمامه ولا يخرج غيره فهو بعيد ومستلزم للتكرار كما لا يخفى على المتامل وفهم الاصحاب
ايض قرينة لما ذكرنا كما يظهر من ذكر الشيخ ذلك في شرح كلام المفيد وغيره فاعل عليك على ما ذكرنا اما
الزكوة المعلوم من السياق او العشر على سبيل التنازع وجعل قوله ع الذي قاطعك فاعلا له بارادة الخراج
منه بعيد لفظا ومعنى والظاهر ان الرواية في رد مذهب ابي حنيفة من سقوط الزكوة في الاراضي
الخراجية فاولها في رده واخرها في عدم اخراج شيء فلا تكرار ومما يؤيد دلالة الرواية على ما ذكرنا صحيحة
زرارة في خمس المعادن عن ابي جعفر قال سألته ع عن المعادن ما فيها قال كل ما كان ركازا ففيه الخمس
وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس ويدل عليه ايض ما رواه
الشيخ في يب عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع
والحديث طويل الى ان قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد
من يعمرها الى ان قال فاذا اخرج منها نما بدا فاخرج منه العشر الحديث وفي بعض النسخ موضع نما بدا

كلمة فائدة ولعل احدهما تصحيف الاخر وكيف كان فيصح الاستدلال بهما والفائدة لا يطلق عرفا على المؤن
والقسمة وسند الرواية منجبر بعمل الاصحاب في هذه المسئلة ومسئلة الخراج كما صرح به المحقق الشيخ علي في
الخراجية وفي الفقه الرضوي قال فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج
منه العشر ان كان سقي بماء المطر الى اخر ما قال فان ظاهر جماعة من القدماء والمتأخرين الاعتماد على هذا
الكتاب وهو لا يقصر عن خبر صحيح للانجبار بالعمل وفيهما مؤيدات اخر وشواهد اخر للمط ذكرناها
في الرسالة التي كتبناها في ذلك من اراد التحقيق فليراجعها ويدل على المستثنى بعد تعلق الوجوب
ايضا ان الغلة مشترك بين الفقير ورب المال سيما على القول بتعلق الزكوة بالعين كما هو الحق
وخصوصا بناء على كونه على سبيل الاستحقاق كما هو اظهر الوجوه لما مر ولا دليل على وجوب المؤنة على
رب المال لحصة مال شريكه وحمله وتصفيته كسائر الاموال المشتركة بل ويتم على القول بكونه من باب
تعلق ارش الجناية بالعبد ايضا لان المالك اذا اختار بذل العبد في ارش الجناية فلا اختيار للاولياء
المجني عليه في عدم الاخذ فيكون العبد مالا لهم وكذا الزكوة اذا اختار المالك اعطاء العين فيتعين
حق الفقير فيها ويصير شريكا له ويتم الكلام في اجرة وبضميمة عدم القول بالفصل يتم الكلام
في المؤن السابقة ولا يقدح في الشركة جواز تصرف المالك بمجرد الضمان والاخراج من غير النصاب
ولزوم اجرة الكيل والوزن عليه لان الاولين قد ثبتا من باب الارفاق وتسهيل على المالك
والثالث وان كان مشهورا ولكن ليس بوفاقي فيمكن منعه اولا وتسليمه ثانيا ولكن نمنع وجوبه
عليه من ماله لم لا يكون من العين ولم لا يكون الوجوب مطلقا بالنسبة الى صرف ماله للغير كوجوب
حفظ النفس المحترمة عن الهلاك بالجوع لجواز اخذ العوض اذا وجده الجائع مع ان اجرة الكيل والوزن
غير ما نحن فيه لتعلق وجوب الاخراج ح فلا يتم ذلك في الحصيد والتصفية والتذرية لعدم
وجوب الاخراج ح وان دخل وقت تعلق الوجوب ثم انه لا اشكال في جواز الخرص في الثمار بعد تعلق الوجوب
وافراز حصة الفقير وكذا في الغلات على الاظهر لظاهر صحيحة سعد بن سعد الاشعري فاذا خرص فلا يجب
عليه ضبط مال الفقير وسقط عليه المؤنة في حصته وان لم يخرص يفرزه فصرف مقدار حصة الفقير
من الزكوة في ضبط ماله احسان اليه وما على المحسنين من سبيل وان رجع الى الحاكم او على الفقير و
اعطاه فالامر اوضح احتجوا بالاطلاقات مثل قوله ع في صحيحة الحلبي فيما سقت السماء والانهار
اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواقي والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر
وفيه اولا منع الاطلاق والعموم بالنسبة الى جميع شؤون المطلق والعام فان الظ في تلك الاخبار
ملاحظة افراد الصنفين بما فيه العشر ونصف العشر يعني في كل نصاب يندرج تحت القسم
العشر وفي كل نصاب يندرج تحت الاخر نصف العشر لا ملاحظة جميع اجزاء كل منها وليس في الاخبار
ما يدل على ان في كل ما سقت السماء عشر جميعه وكما يحتمل كون اللام في العشر عوض الاضافة يحتمل
كونه للعشر المعهود وهو ما يؤدى بعد وضع المؤن سلمنا لكنها مخصصة بما ذكرنا من الادلة ومن العجائب
ان الشيخ ادعى اجماع العلماء كافة الا عطاء من العامة على عدم اخراج شيء سوى خراج السلطان والظاهر انه
وهم بعد ملاحظة الشهرة بين القدماء والمتأخرين حتى انه افتى في نهايته موافقا للمشهور وكيف يستحج

165

من اجماع العلماء كافة عطاء من العامة فقط مع تصريح شيخه المفيد في المقنعة والصدوق في فقيه ولا يعتنى بفتويهما اصلا ولو فرض تسليم امكان هذا الاجماع في زمان عطاء واطلاع الشيخ عليه دون المفيد والصدوق والقول بان خروجهما لا يضر فالظاهر انه اجماع انعقد على مستند صدر من باب التقية لانه مذاهب الفقهاء الاربعة فلا اعتماد عليه ايضا واغرب من ذلك دعوى يحيى بن سعيد ايضا الاجماع من غير عطاء ايضا فان اشتهار الفتوى باخراج المؤن بعد الشيخ في غاية الوضوح حتى ان ابن ادريس لم ينقل الخلاف في المسئلة والمتاخرون عن الشيخ كالفاضلين وغيرهما لم يعتنوا بدعوى الشيخ الاجماع حتى ان العلامة قال في التحرير بعد الفتوى باخراج المؤن وللشيخ ره هنا قول ضعيف وبالجملة الظاهر ان مثل هذا الاجماع لا اصل له والاطلاقات مع غاية الكثرة اذا انجبرت بعمل الاصحاب سيما مع عدم ظهور خبر صريح يلتزمهم مما يضعف التمسك بها جدا ادلى مضافا الى ان الشهرة الكذائية مع ما ذكرنا من الادلة يكفي في ترجيح المشهور لكن الاحوط عدم وضع مؤنة ما قبل تعلق الوجوب وغاية الاحتياط عدم وضع شيء من المؤن ثم ان صاحب ك ايد مختاره بالفرق الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب بين ما سقي بالسيح والنهر والعذي وما سقي بالدوالي والسواقي بالعشر ونصف العشر فانه لو كان وضع المؤن ثابتا لما كان لهذا الفرق وجه لعدم التفاوت في المؤن بين القليل والكثير قال وقد احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها ولا شهادة فيه لما ذكره فانه لم يظهر من الروايات ان ذلك من جهة اعتبار مؤنة السقي وكثرتها والا فقد يكون سائر المؤن فيما سقت الانهار اكثر سيما فيما تسقى من القنوات والانهار العظيمة المعدة المحتاجة الى السقي والحفر ومع الاغماض عن ذلك لتعبد ولا تبلغ العقول الى غالب حكم الشرع انه يمكن ان يكون السر في ذلك قلة العلة الى حصله من امثال هذه الادوات واحتياج اصحابها الى الغلة لاجل القوت سيما فيما يصعب التحصيل من الخارج ارفاقا عليهم وسعة النفس لامور **الاول** انه على القول باخراج المؤن هل يعتبر اخراج المؤن بعد النصاب فيزكي ما بقي من النصاب وان قل او يخرج المؤن وسطا ثم يعتبر النصاب او يخرج المؤن الحاصلة قبل تعلق الوجوب ثم يعتبر النصاب فيخرج منه المؤن اللاحقة ثم يزكي ما بقي احوال احوطها الاول واظهرها بالنظر الى الاصل ومقتضى تعلق الزكوة بالنماء والفائدة الثاني وهو ظاهر الاكثر ووجه الثالث عدم تعلق الزكوة بالمؤن السابقة بالفرض وان زكوة المؤنة بصرف في مؤنة الزكوة في اللاحقة فكان الزكوة تتعلق بجميع ما عدا المؤن السابقة

**الثاني** ظاهر الاكثر وصريح الفاضلين في المنتهى والتحرير والمعتبر ان الخراج يخرج وسطا ثم يعتبر النصاب وجعله الشهيد الثاني من المؤن المتعلقة بعد تعلق الوجوب فيعتبر النصاب قبله فتجب الزكوة بعد اخراجه وان بقي اقل من النصاب ولا اعرف له وجها واما الدليل على المشهور مضافا الى نفي الخلاف كما يظهر من المعتبر والمنتهى ان حال الخراج والمقاسمة حال احد الشريكين في الزرع لكونه شريكا في الثلث او العشر مثلا كالمزارعة ولعل السر في عدم تعلقها بمال الخراج وان بلغ حد النصاب مع ذلك عدم انحصار مالكه وعدم بلوغ نصيب كل من اربابه النصاب لكونه لجميع المسلمين ويدل عليه حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم المتقدمة وروايتان للبزنطي الناطقتان

في م

بان الزكوة على المتقبلين فى حصصهم وفى احدهما وكان للمسلمين على المتقبلين فى حصصهم العشر ونصف العشر وليس فى اقل من خمسة اوساق شرط الزكوة الثالث الخراج المستثنى فى الزكوة هو الحق الثابت للمسلمين فى الاراضى الخراجية المفتوحة عنوة او ما صالح السلطان مع اهلها على ان تكون الارض للمسلمين وعليهم الجزية والامر فيه الى الامام فيصرفه فى مصالح المسلمين العامة ومع غيبة الامام تجرى تصرفات الجائر من المخالفين مجرى تصرفات الامام واما الجائر منا ففيه اشكال ولا يبعد وضع الخراج الذى يأخذه من باب المؤن لعدم امكان الزرع بدونه مع ما يمكن استشعار جريان حكم المخالفين فيهم باشعار بعض الاخبار بالتعليل والتنبيه مع لزوم العسر والحرج والاظهر عندى ان اذن الحاكم الشرعى منافى الجوائز ينوب مناب اذن الامام العادل ولا يبعد القول به فى صورة تسلط الجائر المخالف ايضا فلو امكن المدافعة والانكار والجحود وايصال الحق الى مستحقه راى الحاكم الشرعى بدون ضرر فيجوز بل يجب خلافا لما نقل عن ظ الاصحاب وادعى عليه الاجماع من عدم جواز المذكورات بقول مطلق وتحقيق الخراج واراضى الخراجية ومعاملاتها قد فصلناه فى كتاب المكاسب من مناهج الاحكام الرابع المراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبله كاجرة الحرث والسقى والحفظ والارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاءها والبذر ان كان من ماله المزكى وما ينقص من الآلات ولو زرع مع الزكوى غيره وقصدهما معا او لا وزع عليهما الى غير ذلك مما فصله الشهيد الثانى والمحقق الشيخ ره ومن جماعة من الاصحاب ان ثمن الثمرة اذا اشتراها من دون الشجرة على وجه يصح من جملة المؤن الخامس كلما سقى من الغلات والثمار سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقى بالدوالى والنواضح وامثالهما مما يحتاج توقية الماء الى الارض الى آلة نصف العشر بالاجماع والاخبار المستفيضة مثل صحيحة الحلبى وصحيحة زرارة وبكير وصحيحة زرارة الاخرى وان اجتمع الامران فيعتبر الاكثر والظ انه اجماعى ولم ينقل فيه خلاف الا عن بعض العامة فاعتبر التقسيط ويدل عليه حسنة معوية بن شريح عن ابى عبد الله ع وفى اعتبار الاكثرية بالعدد او الزمان او النفع والنمو اوجه بل اقوال والتحقيق ان الرواية واردة على المتعارف المعتاد فيسقط اعتبار السقيات المتعددة المتوالية فى زمان قليل ومرور الايام الكثيرة الخالية عن السقى مع الحاجة والاعتياد به فلا يعتبر مطلق العدد ولا مطلق الزمان واما العدد المعتاد فلا ينفك عن النمو والنفع والنفع والنمو تابع للوقت من حيث التسمية والتقوية وعقد الحب والادراك فالمعتبر هو ما اوجب اولوية نسبة الغلة اليه فانتساب الغلة الى السيح والبعل او النواضح والدوالى تابع للنفع والنمو بهما وهو يحصل بالسقى المعتاد فى الزمان المعتاد فجعل المعيار هو النفع والنمو كما اختاره العلامة وولده ره اقرب وان تساويا ففى النصف العشر وفى النصف الاخر نصف العشر بلا خلاف وادعى عليه اجماع العلماء فى المنتهى فالمجموع ثلث ارباع العشر وقيل جزء من خمسة عشر جزءا ولم اعرف وجهه السادس اذا تعلق الوجوب بالمال ثم مات المالك فيخرج عن اصل المال بالاجماع والاخبار مثل حسنة معوية بن عمار وموثقة عباد بن صهيب وهذا الحكم ثابت ولو كان عليه دين يساوى

مع

مع الزكوة لاصل التركة ولو ضاقت التركة عن المجموع فالاصح الاشهر تقديم الزكوة مع بقا العين لتعلقها
بالعين قبل تعلق الدين بها وقيل يجب التحاص وهو ضعيف واما مع فقد العين فيتعين التحاص
ولو فقدت بعد الموت فيذهب حق الفقراء ولا يشتركون مع الغرماء فيرجع فيه الى المتلف
ان وجد ولو مات المالك وعليه دين مستوعب قبل ظهور الثمرة ثم ظهر الثمرة وبلغ حد الوجوب
قبل اداء الدين فان قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت فلا زكوة على الميت لعدم التكليف
ولا على الوارث لعدم الملكية وان قلنا بانتقاله الى الوارث فالزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين
كما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة هكذا ذكره في لك وفيه نظر لان التركة اذا كان مستوعبا
للدين ولم يضيق عنه وفرض كون الثمرة زائدا فهي ملك الورثة على القولين لاستحالة بقاء الملك
بلا مالك فهو كشراء الثمرة قبل بلوغ وقت الوجوب بدون الشجرة كما مر فما وجه نفي الوجوب مط
الا ان يق انه على القول بكون المال للميت فهو باق عليه حتى يؤدى الدين ونماءه تابع له ولا منافات
بين كون المال ح زائدا على الدين وعدم انتقاله الى ملك الوارث لاحتمال تلف بعضه قبل اداء
الدين مع ان التحقيق في المسئلة ان المال باق على ملك الميت سواء كان الدين مستوعبا لاصل
التركة في اول الامر اولا ولا ينتقل الى الوارث الا بعد اداء الدين وان قلنا بجواز التصرف
فيه وقد حققنا ذلك في رسالة مفردة ولو مات بعد ظهور الثمرة وقبل وقت الوجوب
ان وقت الوجوب قبل اداء الدين فعلى القول الاول لا زكوة على احدهما وعلى ما اوردنا من
النظر فلا بد ان يقيد ذلك بما لو حصل زيادة في العين والثمرة بحسب النما او السوق قبل زمان
تعلق الوجوب بحيث يصدق بلوغ نصاب منها في ملك الوارث بحد الوجوب وبه يندفع ما ذكرناه
اخيرا وعلى القول الثاني قال في لك فيه اوجه ثالثها انه ان تمكن من التصرف في النصاب
ولو باداء الدين من غير الزكوة وجبت عليه وان فلا اقول والوجه الثالث اوجه ولو الفرق
بين هذا القسم وما قبله مع ت وبهما في دخول وقت الوجوب في مال الوارث ان حق الديان
تعلق بالثمرة في القسم الاخير ولو من باب جناية العبد فيكون ملك الوارث غير تام بخلاف القسم
الاول ثم على القول بالوجوب فالاظهر انه لا يغرم العشر للديان كما اختاره في لك لان الوجوب
فهو كنقص القيمة السوقية والنقيصة على التركة وقيل يغرم لسبق حق الديان وهو ضعيف
**خاتمة** في بعض احكام ما يستحب فيه الزكوة وفيه مباحث **المبحث الاول** قد عرفت
سابقا استحباب الزكوة في كل ما يدخل الكيل من الحبوب ما سوى الغلات الاربع فاعلم ان كل ما مر
من الشرائط في الواجب جار فيها من اعتبار النصاب ومقدار الفريضة واعتبار السقي
بالاجماع والاخبار وقد مر بعضها **المبحث الثاني** في استحباب الزكوة في مال التجارة وهو
المال الذي ملكه بعقد معاوضة قاصدا للاكتساب عند التملك وهذا اصطلاح الفقهاء في هذا
القسم من المال كاصطلاح البئر في مبحثه وكذا الحيض والنفاس فليس فيما ينتقل بميراث او هبة
او بصلح دم او صداق او نحو ذلك شيء ولا فيما قصد به القنية وكل هذه القيود مستفادة من
الاخبار لا عتباره فيها مع اصالة العدم في غيرها فان مورد الاخبار ما امسك المتاع طلبا الراس

المال او الفضل وهو ظاهر في عقد المعاوضة المالية ومن ذلك يظهر استفادة قصد الاكتساب
ما امسك المتاع ايضا منها بل استمراره طول الحول ولم ينقلوا اختلافا في جميع ذلك يتم الاشكال في
اعتبار مقارنة القصد للتملك ولم ينقل صه في المعتبر فيه الخلاف ايضا الا عن بعض العامة فقال
بتعلق الزكوة بمال القنية اذا قصد به التجارة وذهب اليه بعض المتاخرين والاول اظهر لانه انما هو
الظاهر من الاخبار فان طلب راس المال والفضل ونحوهما المذكور فيها ظاهر فيما وقع المعاملة
بقصد التجارة ولا دليل على اعتبار غيره بيان ذلك ان راس لا يطلق على قيمة ما اشتراه للقنية
وقصد التجارة بالمال في البين لا يوجب كون اطلاق راس المال على الثمن حقيقة بل هو مجاز لاشتراط
التلبس بالمبدا في المشتق وهو حين الاشتراء لم يكن الثمن متلبسا بهذا الوصف ولا فرق في ذلك
بين الجامد والمشتق **المبحث الثالث** يشترط فيه النصاب وحول الحول على النصاب
وان لا يطلب بنقيصة ولو قليلا بل خلاف في ذلك كله من الاصحاب والنصاب هو نصاب النقدين
بلا خلاف ظاهرا وهو الظاهر من الاخبار فان الظاهر منها ان المتاع قائم مقام النقد الذي اشتراه به
فيحسب فيه النصاب ان معاوضة مع عدم اعتبار العامة فيه النصاب الثاني انما هو لعدم اعتبارهم
ذلك في النقدين فلو كان مال التجارة ماشية او زرعا فالمعتبر في النصاب هو القيمة التي اشتراه سواء
وافق نصاب الماشية والزرع او خالفهما زيادة او نقصانا واما الحول فيدل عليه الاجماع والاخبار
مثل حسنة محمد بن مسلم عن الصادق ع وفي اخرها قال سالته عن الرجل يوضع عنده الاموال ويعمل
بها فقال اذا حال الحول فليزكها ورواية الاخرى ايضا انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة
اذا حال عليه الحول ثم في اشتراط بقاء السلعة طول الحول وعدم تبادلها وعدمه قولان اشهرهما
الثاني وادعى عليه العلامة وولده الاجماع ونقل في ك عن ظ المفيد والصدوق الاول وهو صريح
المعتبر واختاره هو مستدلا هو عليه بظاهر الاخبار الكثيرة المتضمنة لثبوت الزكوة على السلعة
الباقية طول الحول وانت خبير بانها لا تنفي تعلق الزكوة بالاعيان المتبادلة بل غايتها اثبات الزكوة
فيما ذكره مع ان ظاهر رواية محمد بن مسلم المتقدمة تبين هو كفاية التبادل والاجماعان المنقولان
يعضده بها فهو اظهر واما ان لا ينقص المتاع عن راس المال فهو اجماع الاصحاب كما نقله في المعتبر
ويدل عليه الاخبار ايضا فاذا بلغ راس المال فيستانف الحول ح نعم اذا مضى سنون وهو على النقص
يستحب زكوة لسنة لموثقة العلا عن ابي عبد الله ع **المبحث الرابع** زكوة التجارة يتعلق بالعين
لا بالقيمة كما اختاره الفاضلان وغيرهما لظواهر الاخبار مثل قولهم ع فعليك فيه الزكوة اذا حال
عليه الحول واذا حال الحول فليزكها ونحو ذلك سيما مع ما مر في زكوة المال ومن في الاخراج من القيمة بدل
يجوز وذهب الشيخ واتباعه الى تعلقه بالقيمة لرواية اسحق بن عمار كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير
ولان النصاب يعتبر بالقيمة فيجب الزكوة فيها ودلالة الاولى مم وكذا ملازمة الثانية وذكروا الوجه
الثمرة وجوها منها ما لو زادت القيمة بعد الحول على المختار يخرج ربع عشر المال فعلى المش ربع عشر القيمة
عند تمام الحول ومنها جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على المش دون المختار
وفيه نظر اذ المراد بالتعلق بالعين هنا نظير ما حققناه في الزكوة المالية في قوله ع في خمس من الابل شاة

شاة وهو لا ينافي التعلق بالقيمة ولبن منع التعلق بالقيمة التعلق بالذمة كما لا يخفى ومنها التخاص
وعدمه لو قصرت التركة وفيه ايضا النظر السابق فلا يجوز التخاص على الاشهر ايضا ثم ان كان راس المال
غير النقدين فيعتبر القيمة بالنقد الغالب في يلاحظ النصاب ووجود راس المال في الحول بالنسبة
اليه ولو تساوى النقدان في غلبة المعاملة فبايهما بلغ النصاب يقوم به وان كان احد النقدين
او كلاهما فيقوم بما اشتراه به كما صرح به جماعة من الاصحاب ويظهر من المحقق في بعض التحرير بين الدراهم
والدنانير فقط ويدل على الاول ملاحظة راس المال في الاخبار وهو انما يعلم بالتقديم بما اشتراه به
فان بلغ النصاب بالدراهم دون الدنانير وكان راس المال هو الدنانير فلا زكوة وكذا العكس على
فرض ثبوتهما معا فان لم يبلغ كل منهما منفردا النصاب فلا زكوة وان بلغ احدهما دون الاخر فهو
المعتبر **المبحث الخامس** اذا كان مال التجارة عينا زكويا واجتمع فيها شرائط الزكوتين فالمعروف
من المذهب المدعى عليه الاجماع عن غير واحد عدم اجتماع الزكوتين لقوله ع لا ثنيا في صدقة وقول الباقر ع
في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ونقل في بعض قولا بثبوتهما معا هذه وجوبا وهذه
استحبابا وهو ضعيف ثم ان المفروض ان منهما عاملين تعارضا من وجه والقاعدة الرجوع الى المرجحات
اما على المشهور من القول باستحباب الزكوة في مال التجارة فيتعين الزكوة العينية لتقدم الوجوب على الاستحباب
وعلى القول بالوجوب فقيل بتقديم العينية وقيل بالتخيير وذهب بعض العامة الى تقديم زكوة التجارة
استنادا الى بعض الاعتبارات الضعيفة ويستند التخيير التساوي في الوجوب والاقوى تقديم
العينية لا لما قيل انها تتعلق بالعين فكانت اولى لعدم ثبوت رجحان من ذلك بل لان الادلة الدالة
على وجوب الزكوة العينية اقوى واظهر دلالة واثبت في المذهب بخلاف ادلة زكوة التجارة فانها موافقة
للعامة فيحتمل سقوطها راسا كما يشعر به حكاية تخاصم ابي ذر وعثمان ولبعد العمل عليها فالوجه حملها
على الاستحباب لما مر فدلالتها على الوجوب على فرض التسليم ليس بمثابة دلالة تلك الادلة مع كونها
اجماعيا وكون هذه خلافية مع ان المتبادر من اخبار زكوة التجارة ان مال التجارة غير الاعيان الزكوية من ان منعه
الاخر فلاحظ الاخبار وتاملها نعم في موثقة خالد بن الحجاج الكرخي ما لا يمنع استفادة الاطلاق والعموم
ولكن لا يعارض ما ذكرنا ولو عاوض نصابا زكويا من مال التجارة باخر في اثناء الحول فمقتضى ما قدمناه من ان
تبادل مال التجارة في اثنا الحول لا يضر في تعلق الزكوة وانه يضر في الزكوة العينية
سقوط الزكوة العينية وتعلق زكوة التجارة ثم ان بقي النصاب المذكور بعد التبادل حولا تاما من
حين التبادل فيتعلق به زكوة التجارة حين تمام الحول من اول تملك النصاب الاول وفي اعتبار ما انقضى
من المدة من ابتداء تملك النصاب الثاني في حول الزكوة العينية وعدمه احتمالات تقدم نظيرها في زكوة
الحيوان والاظهر عدم الاعتبار لاستلزام الثنيا في الصدقة ولكان الحول الواحد لا يعتبر في الزكوتين
فكذا العينية لا يبعد ان يقتضي ادلة زكوة التجارة وان كان الثبوت عند تمام الحول
فقط لكن الادلة الدالة على جريان النصاب في الحول في الزكوة العينية تقتضي اعتباره من ابتداء التملك فمع
الاشكال في تقديم اللاحق ان مال الحاصل بعد الملك الثاني بمال التجارة او احتسابه للعينية فلا بد من
الرجوع الى المرجحات والمرجح للعينية كما تقدم لانا نقول تعلق الزكوة العينية انما يعلم بعد حول الحول

والجريان من اول الملك معناه ان معرفة الحول يحصل بملاحظة اول التملك لا ان الوجوب يتعلق به اول الملك
ولذلك نقول اذا ثبت وق زكوة التجارة والعينية في الحول تكون من الى اخر الحول فان نقص شرط الزكوة
النصاب في اثناء الحول بالنسبة الى العينية ولم ينقص بالنسبة الى زكوة التجارة فيتعلق به زكوة التجارة
عند تمام الحول مع ان اول الامر اجتماع النصاب في حول الزكوة العينية معول فيما نحن فيه ادام حول
زكوة التجارة فيتعلق به لعدم العلم بقاء النصاب على شرائط الى اخر حول الزكوة العينية واذا تعلق
يلزم العمل على مقتضاه ثم يبتدا بالحول للعينية **المبحث السادس** قالوا يستحب الزكوة في حاصل العقار
المتخذ للنماء من البساتين والخانات والحمامات وفي اشتراط الحول والنصاب وجهان بل قولان نقلهما
في التذكرة للعموم واستقرب اعتبارهما في البيان قال في ك ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل
على موضع الوفاق انتهى ثم قال وعلى هذا فانما يستحب فيه اذا كان الحاصل عرضا غير زكوي اما لو كان نقدا
فالزكوة تجب فيه مع اجتماع الشرائط ويسقط الاستحباب **المقصد الثالث** في مصرف الزكوة وهو
ما وصفه الله تعالى في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية وفيه مباحث **الاول** اختلف الاصحاب
كاهل اللغة في ترادف الفقير والمسكين وتغايرهما وكون الاول اسوء حالا من الثاني وبالعكس وغير ذلك
على اقوال ليس للاكثر منها ما يعتمد عليه والاظهر كون المسكين اسوء حالا من الفقير وانه المحتاج الذي يسأل و
الفقير هو المحتاج الذي لا يسأل كما نص عليه الصادق ع في حسنة ابي بصير وافصح عنه ع في صحيحة محمد بن
مسلم ويظهر ثمرة النزاع فيما لو نذر ان يعطي شيئا بالفقراء او المساكين او اوصى لاحدهما واما على القول بوجوب
البسط على الاصناف الثمانية او نذر ان يبسطها عليهم فلا ثمرة اذ يكفي الايصال الى الصنفين المترددين
بين الاسمين وان لم يعرفهما متعينا نعم يلزم وجود الصنفين المترددين وقال في ك متى ذكر احدهما دخل
فيه الاخر بغير خلاف كما في اية الكفارة وانما الخلاف فيما لو اجتمعا كاية الزكوة لا غير والظاهر ان مراده من
دخول احدهما في الاخر كفاية اعطاء كل منهما عن الاخر فانه لا معنى للوفاق والخلاف في حقيقتهما في المواضع
والخلاف في اية الزكوة لعله انما هو من بعض العامة **المبحث الثاني** الحد الذي يسوغ احدهما للصنفين
هو ان لا يملك مؤونة سنته من ربح ماله او حاصل ضيعته او من اجل ماله الذي هو غير مستغل ورأس ماله الذي هو
مدار معيشته كما يستفاد من ملاحظة الجمع بين الاخبار فلو كان ضيعته التي يكفي حاصلها في كل سنة
لمؤونة سنته ولكن قيمتها يساوي مؤونة اكثر من سنته لا يجب بيعها وصرفها بل يحبسها ويصرف حاصلها
في مؤونته ويجوز له اخذ الزكوة مع ذلك لو قصر عنها وكذا دابة المكاري والجمل الذي يستقي به واما لو كان
له صنعة لا يشتغل بها مثلا ولو كان قيمتها مساوية لمؤونة سنة فلا يجوز له اخذ الزكوة فيبيعها ويصرفها
وهذا هو حاصل ما يستفاد من الاخبار الكثيرة مثل صحيحة معوية بن وهب وموثقة سماعة ورواية ابي
بصير وغيرها من الاخبار الكثيرة وهو المستفاد من كلمات اصحابنا المتاخرين وهو الجامع بين كلا ميهم
احدهما ان الغني من ملك من الاموال ما يكون قدر كفايته لمؤونة طول سنة على الاقتصاد وما ذكروه من
جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية
ويدل على ان من ملك مؤونة سنته لا يجوز له اخذ الزكوة روايات منها حسنة ابي بصير في الكافي وروايتان
مذكورتان في المقنعة والعلل وقال في الخلاف الغني من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته ومقتضاه
ان

ان كان له نصاب واحد لا يكفيه في سنة ليس بفقير وقال في ط ما حاصله ان الغني ان يكون قادرا على كفايته
على الدوام ولو بحرفة وصنعة تردّ عليه كفايته ومقتضاه ان كان له من المال ما يكفيه سنين متعددة
من غير ما يتعيش به من رأس المال ويستغل به من العقار فهو فقير يجوز له اخذ الزكوة وهو بعيد ولذلك
قال في الخ ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة وقول الخلاف ايض ضعيف وربما يستدل له بما روي
عنه ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهو ضعيف
سندا ودلالة ولعل اطلاق الغني هنا محمول على الغالب او اصطلاح جديد في من يجب عليه الزكوة فلا
ينافي اطلاق الفقير عليه من جهة معناه العرفي واللغوي ثم ان من يقدر على اكتساب ما يمون به عياله
كسبا لا يليق بحاله لا يوجب ان يكون به غنيا او حرفة المحترف كذلك غني وان لم يحصل عنده بالفعل
ما يكفيه على المش الاقوى لانه ليس بفقير عرفا ولحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول
ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها وعن صاحب عوالي الاخبار
في الصحيح عن زرارة عنه ع قال قال رسول الله ص لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لمحترف
ولا لقوي ثم قال قلت له ما معنى هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ان يكف نفسه عنها
قال وفي حديث اخر عن الصادق ع قد قال رسول الله ص لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي لذي مرة
سوي وروى مضمون الحديث الاخير في فقه وروى الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال
قلت لابي عبد الله ع يروون عن النبي ص ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد
الله ع لا تصلح لغني ويمكن ان يكون الوجه في هذه الاخبار ان الغني يكفي عن القوي وعن ذي مرة سوي
فلا حاجة الى التكرار وربما يحمل نفي الاخير على النعمة وقيل يجوز اعطاؤها للمكتسب من غير اشتراط قصور
كسبه لانه غير واجد لكفايته وغير مالك للنصاب ولا وجه له بعد ما تقدم ويجوز للمكتسب
اخذها اذا وجب عليه التعلم الغير المجامع للكسب لوجوبه مط والظاهر انه كذلك ايض في التعلم
الكفائي من الاجتهاد وتحصيل مباديه فان هذا الفن يحتاج دائما الى اشتغال جماعة في تحصيله لكثرة
الموانع الرادعة وحصول العوائق قبل الوصول الى المقصد للكثير فقد نرى في كل زمان ان جمعا كثيرا
في كل بلد مشتغلون في تحصيل هذا الشان ومع ذلك لا يحصل مقدار ما يكفي العوام فلا يمكن ان
تسقط الواجب الكفائي بتحصيل رجل واحد واشتغاله او اثنين او ثلثة سيما مع عدم استعداد
كل منهم استعداد الغلبة في الظن ببلوغه مرتبة الاجتهاد ثم ان المكتسب لو قصر كسبه عن كفايته
جاز له الاخذ اجماعا بل يجوز اخذه مقدار الغني وازيد منه دفعة كسائر الفقراء ولا يجب الاقتصار
على المتمم على المش لاطلاق الاخبار الدالة على ذلك ولا ينافيها مفهوم صحيحة معوية بن وهب المتقدمة
مع انها وردت فيمن قصرت نفع تجارته عن مؤنته لا في ذي الكسب القاصر **البحث الثالث** لا يمنع
الفقير من اخذ الزكوة كونه صاحب دار او خادم لا يليق بحاله اذا كان من شأنه ان يكون له خادم او اضطر
اليه لزمانته ورفع حاجته ولا يكلف بقبول بدل الدار والخدمة من غيره ولا بالاستيجار وبيع داره
وخادمه والحق بهما في التذكرة فرس الركوب وثياب التجمل قال ولا نعلم فيه خلافا لمساس الحاجة
الى هذه الاشياء وعدم الخروج بها عن حد الفقر الى الغني ويدل على خصوص الدار والعبد والامة

مهم ص

والحمل اخبار مثل موثقة سماعة وصحيحة عمر بن اذينة عن غير واحد ورواية عبد العزيز والظاهر ان مثل
ما ذكر الفروش والظروف والالات الضرورية اللائقة بحاله وكتب العلم المحتاج اليها لصدق الفقير
معها وللعلة المنصوصة في رواية عمر بن اذينة ان الدار والخادم ليسا بمال ولا فرق في الدار بين
الرفيع العالي القيمة والوضيع وكذا العبد والامة وغيرها اذا لم مما يليق به ولا يوثر بيعها
وشراء ما يرفع حاجته للاصل واطلاق النصوص ونفي العسر والحرج نعم لو كان له زيادة يمكن بيعها مستقلا
ويرفع حاجته حولا من دون عسر فالاظهر الوجوب عليه قيل ولو فقد المذكورات واحتاج اليها استثني
له اثمانها وكذا ما يحتاج اليه في التزويج لو احتاج اليه وهو حسن المبحث الرابع لو ادعى احد الفقر
وجهل حاله فالمعروف من مذهب الاصحاب بل الظاهر من الفاضلين الاجماع انه يصدق من دون بينة
ويمين سواء كان قويا او ضعيفا لان اقوال المسلمين وافعالهم محمولة على الصحة والصدق ولان الدعوى
موافقة للاصل وقبولها موافق لنفي العسر والحرج ونقل في ط في قبول دعوى العبد الحاجة لاجل
عياله قولين ثانيهما عدم القبول الا بالبينة وجعله احوط وقال في المخ ان الظاهر ان القائل من الجمهور
وكيف كان فالمذهب هو الاول ويدل عليه ايض ما رواه الكافي عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد
الله ع قال جاء رجل الى الحسن والحسين ع وهما جالسان على الصفا فسالهما فقالا ان الصدقة
لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه الحديث
ومما يدل على القول الاخر ان الله تعالى اوجب ايصال الزكوة الى الفقير وهو اسم لما هو كذلك في نفس الامر
ويدفعه ان هذا الظ يقوم مقام العلم والظاهر قيامه مقام العلم لا يختص بصورة العجز عن العلم كما
في سائر افعال المسلمين واقوالهم فلا يتم الحكم ان الاصل يقتضي تحصيل العلم ومع العجز عنه يرجع
الى الظن ثم ان الظ ان الحكم لا يتفاوت اذا كان له اصل مال وعن الشيخ انه لا يقبل الا باليمين
للاستصحاب وربما نقل عنه القول بتكليف البينة والاول اظهر سيما اذا كان عدلا او ظهر صدقه
من الامارات المبحث الخامس لا يجب اعلام الفقير انها زكوة فيجوز الاعطاء على سبيل الصلة والهدية في الظ
وقال في التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه بعد الاصل وان النية هو الداعي وانه اعرار للمرض
وترك الادلالة خصوص رواية عاصم بن حميد عن ابي بصير وليس في سنده من يتامل فيه الا سهل والامر
فيه سهل ورواه في يه مرسلا ورواه الصدوق بسنده عن عاصم بن حميد وقال في الخلاصة انه حسن
لابراهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة
ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المومن وفي مجالس ابن الشيخ ايض ما يعضده
ولا يعارضه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة
فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك
الوجه وهي منا صدقة فقال اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها
اياه الحديث وحملت على الكراهة وربما حمل على كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق
وهو بعيد ويؤيد الكراهة الاخبار الدالة على ان تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد
وجبت عليه وظاهر الخبر هنا التحريم والجمع بين الروايتين ايض واضح فان الثانية مشتملة على

لنفي م

على الامتناع وعدم القبول بخلاف الاول فيصح عدم الاعلام للمستحق الغير المانع ويكره الاعطاء للمرتفع
الذي يمنع ويرد ولا يقبل ويمكن ان يكون المنع عن الاعطاء في الثانية اذا احتاج الى التصريح بانها ليست
بزكوة والامر بالاعطاء في الاول اذا احصل الكفاية بالسكوت عن الزكوة وغيرها وان كان ظاهرها يتراءى
منه انه غير الزكوة وكيف كان فالمذهب الجواز ولكن الاحوط عدم التصريح بانه هدية مثلا واحوط منه
ترك قوله انه ليس بزكوة لاستلزامه الكذب المحرم ويحمل مرسلة الرواية الاخيرة على ما لو احتاج الى
ذلك كما اشرنا فلا مانع من ابقائها على ظاهرها من الحرمة **المبحث السادس** لو ظهر كون الفقير غنيا فان
كان عالما بانه زكوة واخذ فيحرم عليه ويجوز الارتجاع بعينها او قيمتها لو تلفت لانه غاصب بل يجب
لدفع المنكر وان لم يكن عالما به فقال في المعتبر لا يجوز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة اقول بعد ان
الاصل وان كان عدم الانتقال الى الاخذ لزوما ولكن لما كان الظاهر كونها صدقة والصدقة عقد لازم
فالانتقال من الاخذ ثانيا يحتاج الى دليل ومجرد دعوى المعطي لا ينهض دليلا وهذا الكلام يدل على عدم اشتراط
الفقر في صحة الصدقة ويدل عليه ما ذكروه من ان الهبة اعم من الصدقة لاجل اشتراط القربة فيها ولم يذكروا
غير ذلك بل صرح العلامة في التذكرة في ابواب العطايا بجواز الصدقة على الاغنيا للعموم بل يظهر منه
فيها جواز نذر الصدقة على الاغنيا ايضا ويدل عليه العمومات وروى ابن الشيخ في مجالسه بسنده عن
النبي صلعم قال كل معروف صدقة الى غني او فقير فتصدقوا ولو بشق التمرة واتقوا النار ولو بشق
النار الحديث ثم ان ما ذكره حسن واظهر كونها صدقة واما مع تساوي الاحتمالين فالاصل عدم الانتقال
لزوما غاية الامر كونها ابلحة فيجوز الارتجاع مع النفاد واستقرب في التذكرة جواز الاسترجاع لفساد الدفع
ولانه لم يجز لسه قال في لك وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القراين الدالة على كون المدفوع صدقة
وهو كك ثم ان ما وجهنا به كلام المعتبر انما يتم اذا لوحظ حال المدافعة والحكم الظاهري وهو وجه من
وجوه عدم التمكن كما سياتي ولكن لا ينهض دليلا على عدم جواز الاخذ للمالك او الامام او الفقير على
سبيل التقاص مع بقاء العين وان تعذر الارتجاع فيبقى في ذمة الاخذ اذا كان غاصبا ولا شيء
عليه اذا لم يكن كك واما المعطي فليس عليه ضمان اذا كان هو الامام او نائبه بلا خلاف بين العلماء
كما في المنتهى ولان الامر يقتضي الاجزاء فان التكليف لم يتعلق الا باعطاء من ظهر فقره واما لو كان هو المالك
او نائبه ~~بلا خلاف~~ ففيه اقوال اظهرها ايضا ذلك وقيل تجب الاعادة لان دفعها الى غير المستحق
كالدين ولرواية الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عم في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى
انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عليه وفيه ان قياسه بالدين غير مسموع عندنا سيما مع وجود الفارق
والرواية مرسلة ولم يعلم ان الارسال من جهة ابن ابي عمير الواقع في السند ولا يقاوم القاعدة المسلمة
مع انها غير صريحة في المط فلعل رايه انه معسر كان من غير طريق معتبر شرعا كقول المسلم وفعله وان كان
ترك الاستفصال يؤيد التعميم وفصل الفاضلان فلا يجب اذا اجتهد وتفحص لحسنة عبيد بن زرارة
وهي مشتبهة الدلالة وموضع الاستدلال فيها قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس
هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سواء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى قال الشيخ
وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقال برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا وبرد على الحسنة بعد

تشابه الدلالة وان الظاهر اولها انها اعطاها بغير اهلها على المراد ان الاجتهاد في تحصيل الامر لا في معرفة
الامر ان حكم الامام انما وقع على ما سئله السائل فلا يعتبر مفهومه واما الرواية فمجهولة الحال مع انه يمكن ان
لو يكفي في تحقق الاجتهاد السؤال عن نفس الفقير والاكتفاء بقوله فلا يضر بما اخترناه مع ان الظاهر من
الحسنة ان المراد من غير الاهل هو المنفي فدلالته على ما نحن فيه ان سلمت بالفحوى في جانب عدم الضمان
مع الاجتهاد فلا نم ذلك في جانب الضمان مع انتفاء الطلب والاجتهاد وكيف كان فالاظهر هو القول الاول
والاحوط الاجتهاد والطلب واما لو بان كفره او فسقه على القول باشتراط العدالة او كونه واجب النفقة
او كونه هاشميا والدافع غير هاشمي فلا يحضرني الان كلام مخالف في الاجزاء وعدم وجوب الاعادة الا عن بعض
العامة لعدم الوصول الى المستحق فيضمن كالدين ولا يلزم من استدل بالحسنة السابقة في التفصيل المتقدم
من التفصيل هنا ان عممنا غير الاهل او في خصوص ظهور كونه مخالفا كما هو ظ الرواية واوجب الفاضلان الاعادة
لو ظهر كونه عبدا للمالك لان الملك لم يخرج عن ملكه بذلك وفيه تامل سيما اذا تلف العين

## المبحث السابع

العاملون هم الساعون في تحصيلها اخذا وحسابا وكتابا وقسمة وايصالا واجمع علماؤنا واكثر
العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا اغنياء لاطلاق الاية قاله في كره وما ذكره بعض
العامة من انه من باب الاجرة لا الزكوة لانه لا يستحق الا بالعمل ويأخذه مع الغنى والزكوة انما يدفع
استحقاقا والاجل ليس وجهه ضعف والكليتان ممنوعتان ويشترط فيه البلوغ والعقل والايمان
والعدالة والظ انه لا خلاف فيها وادعى عليها الاجماع ويدل على اعتبار العدالة ايض انه استيمان
على مال الغير ولا امانة لغير العدل وحسنة بريد بن معوية عن امير المؤمنين ع انه قال لعامله فاذا قبضته
فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا واعتبروا فيه الفقه ايض والظ انه يكفي معرفته
بالمسائل المتعلقة بما يتولاه بقدر ما يتولاه ولو بالتقليد وشرط ايض ان لا يكون هاشميا ويدل
عليه صحيحة العيص بن القسم والمنع انما هو اذا اراد اخذ النصيب والا فلا مانع منه اذا تبرع به او
اعطاه الامام شيئا من بيت المال وكذا اذا كان عمله لقبيله ويتفرع على ما اختاره بعض العامة من كونه
اجرة جوازه وقد عرفت بطلانه والقول الذي نقله الشيخ على الجواز لعله من العامة كما ذكره في المخ وفي اشتراط
الحرية قولان نظرا الى ان العبد لا يملك شيئا ومولاه لم يعمل ولانه نوع اجارة والعبد يصلح لذلك باذن
سيده ولعله الاظهر وكيف كان فلا اشكال في المكاتب لانه يملك وتقدير النصيب في العامل موكول
الى نظر الحاكم ويدل عليه حسنة الحلبي واختلفوا في سقوط نصيبهم في زمان غيبة الامام والاظهر عدم السقوط
للاطلاق فيسوب الحاكم مقام الامام

## المبحث الثامن

لا خلاف في كون المؤلفة قلوبهم من جملة مصارف
الزكوة للاية والاخبار ولكنهم اختلفوا فقال في المبسوط المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون
بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا
مؤلفة اهل الاسلام وعن ابن الجنيد اختصاصه بالمنافقين والمفيد جعلهم ضربين مشركين ومسلمين
وفصل الشافعي تفصيلا يرجعه الى ستة اقسام قسمان منها من المشركين والباقي من المسلمين وما
اختاره في اقسام المسلمين يرجع اكثرها الى العاملين او في سبيل الله وذكره في المعتبر وارتضاه نظرا
الى انه مصلحة ونظر المصلحة الى الامام وقال في كره لا ريب في جواز الدفع الى جميع هذه الاقسام من الزكوة

الزكوة لكن مع عدم تحقق التاليف يكون الدفع في سهم المصالح ثم اختلفوا في سقوط هذا السهم
بعد النبي ص قيل نعم لعدم الاحتياج الى التاليف لقوة الاسلام وقيل لا لانه كان باقيا الى حين الوفاة
ولم يثبت نسخه وقيل يسقط بعد غيبة الامام لسقوط الجهاد وقيل يبقى بعدها ايضا لان الجهاد
وان سقط من جهة الدعوة الى الاسلام لكن لم يسقط لدفع الاذى عن الاسلام وتقويته في ك تمسكا
بظ التنزيل ان لم ير المعارض اقول القدر الاجماعي منه هو الكفاية والمولفة قلوبهم للجهاد في زمانه ص
والباقي مشكوك فيه والاصل عدمه ولا عموم في ظ التنزيل كما ادعاه في ك لان الظ منه قوم معينون
فلا عموم فيه فان تاليف القلب لا بد ان يتعلق الى شئ هو محتمل لامور اذ قد يتالف القلب الى المسلمين
بان يسلموا او يذهبوا الى مذهبهم وقد يتالف الى نصرتهم في الحرب مع بقائهم مصرين على كفرهم والحرب
قد يكون للدعاء الى الاسلام وقد يكون للدفاع عنه وهكذا احتمال تاليف قلوب المسلمين الضعفاء
اسلامهم واذا انتفى ثبت العموم في افراد ذلك المعين لا مط وارادة الكل من معنى واحد لا يجوز كما حقق
في الاصول مرارا ولكن في الاخبار ما يدل على ان التاليف يتحقق لاجل الاسلام والثبات عليه ايضا
مثل ما رواه على بن ابرهيم في تفسيره انهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة
قلوبهم ان محمدا رسول الله ص فكان رسول الله يتالفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا
في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم في الكافي والفقيه انهما قالا
لابي عبد الله ارايت قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمولفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله اكل هؤلاء يعطى وان كان
لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال قلت فان كانوا لا يعرفون
فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب
في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا من يعرف فمن وجدت من هؤلاء
المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المولفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص وفي
الكافي في الحسن عن زرارة عن الباقر قال سألته عن قول الله عز وجل المولفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا
الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص
في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد ص فامر الله عز وجل نبيه ص ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن
اسلامهم الى ان قال زرارة فسمعت ابا جعفر يقول فحط الله نورهم وفرض الله للمولفة قلوبهم
سهما في القران وفيه عن زرارة عن ابي جعفر قال المولفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم وفيه
عن موسى بن بكر عن رجل قال قال ابو جعفر ع ما كانت المولفة قلوبهم قط اكثر منهم اليوم وهم قوم
وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم يدخل معرفة محمد ص قلوبهم وما جاء به النبي ص فتالفهم رسول
الله ص ويتالفهم المؤمنون بعد رسول الله ص لكيما يعرفوا وانت خبير بان هذه الاخبار شواهد على مذهب
ابن الجنيد او على مذهب المفيد ايضا على وجه ولم يصح من الاخبار ما يدل على تخصيصها بالكفار
واما دلالتها على بقاء حكم كونهم من مصارف الزكوة اليوم فيعضده صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
ولا ينافيها الروايتان الاخيرتان لعدم المنافاة فلاحظ وتامل

## المبحث التاسع

لا خلاف في كون

الرقاب من مصارف الزكوة في الجملة ودل عليه الاية والاخبار ولا خلاف بين الاصحاب في كون المكاتبين
والعبيد الذين تحت الشدة من جملة هذا المصرف ويرجع في الشدة الى العرف ويظهر من كلماتهم انه اجماعي
وكذلك شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن تحت شدة بشرط عدم المستحق ونسبه في المعتبر الى فقهاء
الاصحاب وكذا في التذكرة وجوز العلامة في عدة الاعتاق مط وشراء الاب منها ونقله ولده في الشرح
عن المفيد وابن ادريس وقواه وتبعه بعض المتاخرين وقال في المسالك اشتراط الشدة وعدم المستحق
انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب ولو اعتق من سبيل الله فلا يتوقف وتوجيهه على مذهب الاصحاب
من عدم وجوب البسط ان مراده قصد هذا دون ذاك وينافيه اطلاق ادلتهم كما سيجيء واما الاخبار الواردة
في هذا الباب فاما في المكاتب فهو ما رواه الصدوق والعياشي والشيخ مرسلا عن الصادق انه سئل
عن مكاتب يعجز عن كتابة وقد ادى بعضها قال يودى عنه من مال الصدقة ان الله عز وجل يقول في كتابه
وفي الرقاب واما على اشتراط الشدة فهو صحيحة عمرو بن ابي نصر عن الصادق قال في الرجل يجتمع عنده من الزكوة
الخمسمائة والستمائة يشتري بها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم
قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه ويمكن الخدشة في دلالتها على الاشتراط
لان الامام ع ان اراد من الظلم على الاخرين انه يجب البسط على الاصناف الثمانية وصرف الجميع كما هو
في الرقاب ظاهر الرواية مناف لذلك فعليه ان اجماعنا واخبارنا متواترة على عدم وجوب البسط
مع ان جعلها جميعا للعبد الذي في الشدة ايضا ظلم وان قلنا ان مراده ع ان ذلك صرف في غير
مصرف الزكوة راسا لان مطلق الرقبة ليست من المصرف فيلزم على مصارف الزكوة فهو مما لا يناسب
من اللفظ وفي غاية البعد فالاولى الحمل على الكراهة نعم ان ذلك خلاف الاولى لانه ظلم حقوق الا
ان يكون العبد في شدة فرفع هذه الشدة يغلب رجحان البسط على الاصناف واما على جواز العتق
من الزكوة مط في حال عدم المستحق فهو موثقة عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اخرج
زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك
الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه واعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك وفيه ان ذكر عدم المستحق
انما هو في كلام الراوي فلا يدل على اشتراطه به واما على جواز العتق منها مط فهو ما رواه في العلل في الموثق
عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه
من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه الحديث مضافا الى اطلاق الاية واما على شراء الاب منها
فما رواه في الكافي عن ابي محمد الواسطي عن ابي عبد الله قال ساله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه
من الزكوة زكوة ماله قال اشتر خير رقبة لا باس بذلك ويمكن ان يقال ان في الاية اجمالا يمكن الاستدلال
بها سيما مع زيادة كلمة في فان الظ منها ارادة ان هذا الوجه يصرف فيهم لا انها يعطيهم كالفقير والمسكين
والصرف فيهم محمل لاحتمال ارادة توسعتهم او فكهم عن الشدة او مطلق عتقهم والقدر الذي يتبادر
من الاية ووقع الاتفاق عليه واستفيد من الاخبار هو المكاتب العاجز والذي هو تحت الشدة فلا اشكال
فيه واما غيرهما مع عدم المستحق فهو مقتضى الرواية وعمل الاصحاب لا لظاهر الاية وكذا الاب
والروايات الدالة على المذكورات لا تدل على ان العتق فيها من الزكوة من جهة القصد الى كونه من

موضعا

من باب الرقاب الذي هو احد المصارف بالخصوص بل لعله كان من جهة دخوله تحت عموم سبيل الله ان
قلنا به كما هو الاشهر الاظهر فالذي قام الدليل على اجتنابه من هذا المصرف بالخصوص اذا احتجنا الى
اعتباره وقصده مثل ارادة فعل المستحب من البسط على الاصناف او وفاء النذر لو وقع النذر به
هو القسمان الاولان ولكن الانصاف انه لا يحسن انكار ظهور الاية في عموم تخليص الرقاب
ولا ريب ان مطلق الرقبة حلقه بل ابرح الخلاص منها وكون الرقبة ارغب عند بعض العبيد لانه خارج
نادر لا يلتفت اليه في الاطلاقات فالاظهر اذن قول العلامة ومن تبعه وان كان الاحوط الاقتصار
على المكاتبين العاجزين وغيرهم ممن ذكروه ولكن هذا الاحتياط ان كان من جهة التشكيك في دخول
غير هؤلاء تحت الرقاب المذكورة في الاية فلا شك في اندراج مطلق العتق تحت عموم سبيل الله ومعه
فلا احتياط ويمكن ان يتوخى وجه الاحتياط شيئان اولهما الاشكال في عموم سبيل الله لقول
بعضهم بالجهاد وثانيهما مرجوحيته من تلك الاخبار ولا تقييد فيها بان المرجوحية انما هو مع قصد كون
ذلك مندرجا تحت الرقاب ومع اعتقاد ذلك بل هو مطلق ثم ان الشهيد الثاني ره قال
في المسالك ولا بد من صيغة العتق بعد الشراء ونية الزكوة مقارنة للعتق وفي شرح اللمعة مقارنة لدفع
الثمن او للعتق اقول والاظهر ان هذا مثل الصلوة فموضع النية هو دفع الثمن ولا بد من استدامته حكما
الى حصول العتق ولو قلنا كما في المسالك يلزم كون الضمان على الضمان على المالك لو تلف بعد الشراء
وقبل اجراء الصيغة اذ بعد لم يتصف بكونه زكوة وهو كما ترى وكذلك الكلام فيما لو صرف في سبيل كمن اراد
صرف الزكوة الى المسجد فاشترى الجص والاجر وساير المصالح فتلف من دون تفريط قبل
بناء المسجد ولا وجه للقول بان وقت النية هو وقت تمام المسجد هذا وظاهر الاخبار
والاصحاب لزوم اجراء صيغة العتق ويحتمل قويا الكفاية بالاشتراء فيعتق ومال اليه المتاخرين والاحوط اجراء الصيغة بل
الاظهر ولا يتوهم في ذلك انه لا عتق الا في ملك لتخصيص القاعدة بذلك مع امكان ان يقال ان ذلك توكيل من جانب الشارع
في مال الزكوة وهو ولي ارباب الزكوة وعلى اعتبار الصيغة فالظاهر لزومه في صورة اشتراء الاب ايضا وان لم يحتج اليه في غير الزكوة
ثم ان ههنا رواية في تفسير علي بن ابراهيم عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان
وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وهي مرسلة ومخالفة لظاهر
الاية لان ظاهرها تخليص الرقاب لا من يجب عليه العتق مع انها يدل على جواز اعطاء مطلق الكفارة لا العتق فلو اعطي من باب الفقراء
فلا باس به وتردد في الشرايع في جواز العتق بذلك ويجوز في المعتبر اعطائه من سهم الغارمين وفيه نظر لعدم التبادر ثم ان
المكاتب انما يعطى اذا لم يجد ما يصرفه فيه فظاهر الرواية بل الاية ايضا اشتراط العجز عن الكتابة ايضا كما ذكره في البيان
الا على القول بجواز العتق مطلقا كما قويناه الا انه يمكن ان ذلك القول مبني على حمل الاية على تخليص العبد من الرق مع عدم
امكان تخليصه نفسه بان يصير مكاتبا فتامل ويمنع اطلاق الاية بحيث يشمل من يتمكن منه بسهولة ويجوز الدفع الى المكاتب
باذن السيد وبدونه والى السيد باذن المكاتب وبدونه كما في البيان وقال فالمشهور باذن المكاتب ولا يظهر وجهه
مع اطلاق الاية والرواية ثم ان المؤدى عن وجه المكاتبة لو صرف في مصرفه وتحرر فلا كلام وان دفعه الى السيد ورجع
الى الرق لعجزه عن الاتمام في الكتابة المشروطة فمقتضى امتثال الامر الاجزاء وعدم الارتجاع ولم ينقلوا فيه خلافا
الا عن احد وجهي الشيخ في لعدم حصول المقصود وهو ضعيف واما لو لم يدفعه الى السيد وحصل التحرر بغيره من ابراء المولى

او تطوع متطوع فالاظهر جواز الرجوع لان مصارف الزكوة على قسمين فمنهم من ياخذها اخذا مستقرا
ولهم صرفها اخذوا في اي شي ارادوا وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمؤلفة ومنهم من
ياخذها اخذا مقيدا بوصف ومصرف خاص وهم الاربعة البواقي ونبه على ذلك في الاية باخلاف كلمة
في كما ذكره جماعة من المفسرين مع ان الاصل عدم ثبوت استحقاقهم الا من اجل ذلك وعدم جواز
تصرفهم الا في ذلك ويخرج من الكلام في الصورة السابقة لانه صار ملكا للسيد ما حده لكون ذلك
التصرف مما هو ابيح وحكم الشيخ الشيخ لعدم الرجوع لانه اخذه باستحقاقه فارتجاعه يحتاج
الى دليل ويظهر جوابه مما مر واعتبر المحقق في المعتبر قصد المالك حيث يعتبر ان قصد صرفه في الكتابة
ارتجع منه كما اعتبر ذلك في الغارم وابن السبيل لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة في الاصناف ويظهر
الثمرة فيما لو كان المكاتب فقيرا ايضا وسامح المالك حين الاداء في قصد التعيين والا فالمظ
عدم صحة الاداء الا مع التعيين لاختلاف المصارف في الحقيقة والمفهوم وللزوم ملاحظة مقدار
وجه الكتابة والغرم ونفقة السبيل لعدم جواز اعطاء الزيادة في هذه المصارف فلا
يمكن الا بالقصد فيلزم من اعتبار المحقق ان لا يجوز الارتجاع مع عدم قصد التعيين فيما جاز فيه
المسامحة واما مع التعيين عنه مثل ان يكون المكاتب فقيرا او اعطاه من جهة فقره فالمظ عدم
الاشكال في عدم الرجوع لان الفقير لا يحكم عليه فيما اخذ باخذه بلا اشكال وادعى عليه الاجماع في
كلامهم ولو ادعى الكتابة فاما ذلك يلاحظ مع حق المولى او مع مصارف الزكوة فاما مع المولى
فحكمه ان للمولى اذا صدقه فلا كلام ولو كذبه فعليه البينة وعلى المولى اليمين مع عدمها وفيما جهل
حال المولى لا يكذبه العبد ويبقى المولى على حقه الى حين حضوره واما لاجل اخذ الزكوة فان
صدقه المولى فالمقطوع به في كلامهم القبول وعن الثاني الشيخ المنع لجواز التواطؤ ويظهر
من المسالك ان به قولا منا وجعل الشيخ الاحوط عدم القبول الا بالبينة فيما احتمل التواطؤ لاخذ
الزكوة فيمن لا يعرف من حاله ان له عبدا ولا ريب في كونه احوط لكن لا دليل على لزومه ولو كذبه السيد
ولم يثبت مطلبه بالبينة واليمين فلا وجه للقبول واما لو لم يعلم حال السيد في التصديق والتكذيب
فعن الاكثر القبول ويظهر من الشرايع ان بالمنع قولا منا الا بالبينة وقال في لك ولا يخلو من قوة و
الاظهر الاول كالفقير لاصالة الصدق والصحة في المسلم ولزوم العسر والحرج كما قدمناه ويشكل
في غالب المسائل م
مع الاتهام لضعف الظاهر حينئذ ولكن مدار الاصحاب في فعل المسلم وقوله الحمل على الوجه

فائدة

اذا مات المملوك الذي يشترى من الزكوة ولا وارث له فالمشهور انه يرثه ارباب الزكوة ويظهر من المعتبر
دعوى الاجماع عليه ونقل في الشرايع قولا بان وارثه الامام واختاره العلامة في القواعد وولده
في الشرح والاول اقوى لنقل الاجماع وموثقة ايوب بن الحر المتقدمة في الرقاب وفي اخرها قلت فان
قال م
مات وترك مالا فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشترى بسهمهم وموثقة عبيد بن زرارة المتقدمة
ثمة وفي اخرها قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث
فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم
ولا يعتبر التخصيص بالفقراء لعدم القول بالفقر كما صرح في المسالك ولان الظاهر حمل الرواية على

على الغالب فالمراد بقوله ع اشترى بها لهم بالمال الذى يصرف فيهم وقال فى الدروس ان فى التعليل
ايماء الى انه لو اشترى من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشترى بنصيبه لا بمال غيره وفيه ان ظاهر الرواية
ان الاشتراء وقع بمجموع الزكوة لا بسهم الفقراء واخر الرواية محمول على ما ذكرنا وكانه اشار الى دفع
ذلك فى المسالك حيث قال واما التفصيل بانه ان اشترى من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلارباب
الزكوة فلا اصل له فى المذهب ووجه القول بان وارثه الامام ان ولاء العتق مشروط بتبرع
المعتق به وعدم التبرى من ضمان جريرته وعدم تخلفه مناسبا والشرط مفقود فيما نحن فيه لان
الرقاب احد مصارف الزكوة فيكون سائبة والمراد بالسائبة هو الذى لا عقل بينه وبين معتقه
ولا ميراث ولا وجه لهذا القول مع ورود الروايتين المعتبرتين المعمول بهما كما لا يخفى قال فى
ك الاحوط صرف ذلك فى الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة فى حال الغيبة يستحقون ما يرثه
الامام ع ممن لا وارث له غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين

## المبحث العاشر

من مصارف الزكوة الغارمون اى المديونون ولا ريب فى كونهم مصرفا للكتاب والسنة
والاجماع لكنهم اشترطوا فيه ان لا يكون الدين فى معصية وهو اجماع اصحابنا كما فى نهى وكره
واستدلوا عليه بان فى قضاء دين الغريم فى معصية حمله على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يجوز
التعبد به شرعا وبما رواه الشيخ فى كتاب الديون عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا ع
فى جملة حديث انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين اذا كان انفقه فى طاعة الله واذا كان
انفقه فى معصية الله فلا شئ له على الامام وربما يقدح فى الاول بانه انما يتم مع عدم التوبة والثانى
بالقدح فى السند وانها غير مذكورة فى شرح الاصول مسندة اقول الرواية لا يضر ضعفها مع روايتها
فى الكافى ويب وعمل الاصحاب عليها وتلقيها بالقبول مع ان ههنا روايات اخر دالة عليه مثل ما رواه
على بن ابرهيم فى التفسير عن العالم ع ان الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها فى طاعة الله
من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضى عنهم ويكفيهم من مال الصدقات وما رواه فى قرب الاسناد
عن جعفر بن محمد عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله
ما بلغ اذا استدانوا فى غير سرف وفى صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج الاتية ايض ايماء اليه ونقل فى اخر السرائر
من كتاب محمد بن على بن محبوب بسند معتبر ما يدل عليه وفى اخرها المنع من اداء دين الغارمين من مهور
النساء وبمضمونه روايات اخر ولم اقف على مصرح بمضمونها نعم نقل فى المخ عن ابن الجنيد المنع عن
مهر النساء اللواتى استمتع بهن لا لغيره بنوع اسراف اقول وان فرض تحقق الاسراف فى ذلك فهو
فهو محمل حسن لتلك الاخبار ثم ان ظاهر اكثر الاخبار وكلام الاصحاب الاستدانة لا بد ان لا يكون
للمعصية وذلك لا يستلزم عدم الجواز اذا كان الاستدانة على وجه الصحة لكن الانفاق وقع فى المعصية
من باب الانفاق ولم اقف على من صرح بالفرق ولكن اطلاق رواية الرضا ع ورواية التفسير يفيد المنع
المنع عن ذلك ايض وكذلك الحكمة تقتضيه ومقتضى ذلك ان التوبة لا تفيد فى جواز الاعطاء اذا
صرف فى معصية وقال المحقق ان تاب صرف اليه من سهم الفقراء وهو انما يتم مع الاعراض
عن الروايات وهو مشكل وايض يتم ذلك مع كونه فقيرا غير مالك لمؤنة السنة فلا بد من التقييد ولا

ينافيه صرفه في الدين لان الفقير يملك المال ويصرفه حيث شاء وايضا فيهم اشتراط التوبة على القول
باشتراط العدالة ولو جعل الحال فعل الاكثر الجواز حملا لفعل المسلم على الصحة وقال الشيخ لا يجوز لتتمة
رواية ابي محمد السابقة ولظاهر رواية التفسير والتحقيق ان الصرف في المعصية مانع لا ان الصرف في
الطاعة وملاحظة عموم الاية والاخبار وخصوص بعضها ايضا ذلك وهذه العمومات والاطلاقات
وبعض الخصوصيات مع اعتضادها بالاصل ونفي العسر والحرج واصالة صحة فعل المسلم وحمل الاكثر
لا يعارضها رواية ضعيفة ثم اشترطوا في الغارمين العجز عن الاداء لان الزكوة انما شرعت
لسد الخلة ورفع الحاجة ولو تمكن من البعض يعطى ما لا يتمكن منها والظاهر ان اشتراط العجز عنه في الجملة
مما لا اشكال فيه ويستفاد ذلك من بعض الاخبار الواردة في هذا الباب ومنها رواية عبد الرحمن
العرزمي عن الصادق عن الحسين ع قال ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع
او فقر مدقع لكن الاشكال في انه اذا كان له المال بقدر مؤنة سنته او بعض السنة فهل يجب
عليه الوفاء منه ثم اخذ الزكوة لاجل فقره او يجوز اداء دينه او لا من الزكوة وصرف ماله في مؤنة
عياله ويظهر من ابن ادريس وجوب الاداء من ماله ثم اخذ الزكوة لانه غني والزكوة لا تجوز للغني و
اختار العلامة في جملة من كتبه العدم لانتفاء الحكمة في ان يدفع ماله ثم يأخذ الزكوة وظاهره انه يعطى من
سهم الغارمين اقول وما ذكره ليس ببعيد وان قلنا بوجوب اداء الدين من الفاضل من مستثنياته
لعدم المنافاة بين وجوب الاداء من ماله وجواز اخذ الزكوة للاداء وهو المطابق لظاهر الاية وللقائل
ان يقول بجواز الاداء من سهم الفقراء ايضا لانه يصدق عليه من يحتاج الى صرف بعض ما يملكه من قوت
السنة في دينه وهو عازم على الاداء انه غير واجد لقوت سنته فهو فقير واما ما رواه ابن ادريس
في اخر السرائر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل منا يكون عنده الشيء يتبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى يأتيه الله بالميسرة فيقضي
دينه او يستقرض على ظهره في خبث الزمان وشدة المكاسب او يقضي بما عنده دينه ويقبل
الصدقة قال يقضي بما عنده ويقبل الصدقة الحديث فلا ينافي ما ذكرنا اذ ترجيح الامام احد
مسؤولات السائل للمتوهم من حظر اخذ الزكوة اذا كان عنده بلغة لا يفيد الا جواز اخذ الزكوة
وتقديم قضاء الدين على اخذ الزكوة لمطابقة سؤال السائل مع ان فورية وجوب الاداء مع التمكن
بالفعل ومطالبة يتوقف اخذ الزكوة على زمان لا يستلزم عدم جواز اخذ الزكوة قبل اداء الدين
سيما مع عدم المطالبة وهو واضح وكيف كان فلا ريب في رجحان تقديم اداء الدين خروجا عن
الخلاف وموافقة مع الرواية على بعض وجوهها ثم ان العلامة ذكر في جملة من كتبه انه لا يشترط العجز
والفقر اذا كان الاستدانة لاجل مصلحة ذات البين واطفاء نائرة الفساد بسبب تشاجر في
قتل او اتلاف مال لاطلاق الاية ولقوله ع لا تحل الصدقة لغني الا لخمس وذكر رجلا تحمل حمالة
وقال المحقق الاردبيلي ره اذ هو في الحقيقة سبيل الله وفي اطلاق ما ذكره تأمل اذ قضاء دين
الغني المالك للاتلاف سيما اذا لم يكن وقت الاستدانة لانه قصده التقرب ولم يكن له حاجة في
في ذلك مشكل نعم يجوز الصرف اولا في اصلاح ذات البين كما ذكره في البيان وهو وجه من وجوه السبيل

السبيل ثم ان الصرف في دين الحي لا يحتاج الى اذنه فيجوز اداء دينه من دون اطلاعه ايضا للعموم
ولو كان للمالك دين على الغريم يجوز ان يحتسب به عنها ويكفي في ذلك ان يسقط ما في ذمته عوضا عنها سواء
وافق عين الزكوة او ساواه في القيمة والظاهر ان اصل الحكم اجماعي كما يظهر من جماعة من الاصحاب ويدل عليه
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة سماعة وما رواه في الكافي في باب القرض من كتاب الزكوة من رواية
عقبة بن خالد وكذلك الكلام لو كان الغارم ميتا فيجوز اداء دينه ومقاصته لو كان للمالك عليه دين
والظاهر انه ايضا اجماعي كما يظهر من غير واحد ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع
عن رجل عارف فاضل توفى وترك عليه دينا قد ابتلى به لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة
هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ورواية ابرهيم بن السندي في في باب القرض
ورواية يونس بن عمار في باب ان القرض حمى الزكوة الدالتين على المقاصة وحسنة زرارة في باب
نادر وقال قلت لابي عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في
دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها
في دين ابيه على هذه الحالة اجزأت عنه ومقتضى هذه الرواية اعتبار قصور التركة عن الدين كالحي وهو
الحق وفاقا لجماعة ولم يعتبره في المخ للعموم ولانتقال المال الى الورثة فهو كالفاقد والعموم مخصص
بالحسنة وغيرها وانتقال المال الى الورثة ممنوع بل هو في حكم مال الميت لظاهر الاية وبعض الاخبار وقد
حققناه في رسالة مفردة ثم ان مقتضى الحسنة جواز اداء دين الاب وهو المعروف من المذهب
بل اداء دين كل من يجب نفقته عليه حيا كان او ميتا وكذلك مقاصته ويدل على هذه الاحكام مضافا
الى عدم ظهور الخلاف فيه العمومات وحسنة زرارة المتقدمة وصحيحة اسحق بن عمار وصحيحة عبد
الرحمن الحجاج المانعة عن اعطاء الزكوة اياهم معللا بانهم عياله لازمون له لا تعارض بها ما قدمناه
لان المراد لزوم الانفاق لعدم وجوب قضاء الدين على المكلف بالاتفاق كما صرح به في ذلك ولو
صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير قضاء الدين ففيه الخلاف في الارتجاع لانه اعطاه
ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره وعدمه لانه ملكه بقبضه فلا تحكم عليه وحكي وان رجحا
في المكاتب الارتجاع لكن نقول الان ان في الحكم بالارتجاع مطلقا اشكال لان الاصل كما انه يقتضي
عدم استحقاقهم الا من اجل ذلك وعدم جواز تصرفهم الا في ذلك فبعد الاعطاء المأمور به ايضا الاصل
عدم وجوب الارتجاع للمالك وعدم وجوب الرد للغارم فان جواز الارتجاع هنا بالمعنى الاعم واريد
منه الوجوب لو لم يبدله المالك بشيء اخر من قبل نفسه ولم يعطه بفقير او الاعم من الوجوب لو ادخل فيه
ذلك ايضا فهذا الاصل متأخر عن الاصلين الاولين والعمل عليه يقتضي الجمع بينهما مع انا نقول
ان اعطاء الزكوة هذه المصارف لاجل ان يصرف فيها يكفي فيه قصد ذلك حين الاعطاء ويجعله
من فكونه مصرفا حين الاعطاء كاف فهو يعطيه لاجل ان يصرف هو المصرف لا بشرط ان يصرف في
هذا المصرف ومن البين جواز انفكاك كل منهما عن الاخر فاذا كان رجل غارما عاجزا عن الاداء
او مكاتبا عاجزا عن الوفاء فهو يستحق لسهم من الزكوة في هذه الحال لاجل دفع هذا الغرم
لا انه يستحق له بشرط ان يدفع به هذا الغرم نعم لو اخذه مع احتياجه من جهة الغرم لاجل صرفه

في غيره فهو لا يجوز فلو اخذ المال عامر الحال لاجل انه غريم ولاداء غرمه ثم ابراه الغريم او اعتقه المولى
او تطوع متطوع بالاداء فالحكم بوجوب الرد وجواز ارتجاع المالك مشكل غاية الاشكال نعم المفهوم
من ذكر المصرف لزوم الصرف فيه ما دام المصرف باقيا وبعد سقوط الغرم او تبرع المولى فلا يبقى
المصرف حتى يتعين الصرف فيه لا غير والاصل عدم وجوب الرد كما بينا والبعد في ذلك ان نقول بلزوم
صرف على ماله باخذه في تلك المصارف حتى لا يجوز صرفه في نفقته واداء الدين من ماله سيما اذا كان اوفى
لاداء الدين او لا يجوز المعاملة به قبل اداء الدين اذا امهله الغريم ليعامل به ويؤدي من ربحه دينه او يؤدي
دينه من نتاجه لو كان حيوانا ويصرف اصل الحيوان في مصرف اخر وذلك كله مستبعد فقول الشيخ
بعدم الارتجاع قوي ويؤيده اطلاقات بعض الاخبار ايضا ويؤيد ذلك عدم الاحكام على الفقير من
اجل سهم الفقراء مطلقا حتى انه لو اخذ الفقير الافا كثيرة من الزكوة اليوم لاجل فقره وصار غدا مالكا لالاف
كثيرة من اجل ميراث او غيره لا يرجع منه والذي دعاهم الى الفرق والخلاف في غيره هو تغير اسلوب الاية
باللام وفي فمفهومه الملك والاختصاص بمعنى المصرف للتصرف على اي نحو شاء بخلاف مدخولات
في فان المراد بها التصرف في تلك المصارف الخاصة ويمكن دفعه بان التغيير في الاسلوب لعله
من جهة ان هؤلاء الاولين حقيقون بالملك باجمعهم فناسبهم اللام بخلاف الباقين فان الرقاب ليسوا
باهل الملك على المشهور وكذا تخليص المكاتب فانه لا يجب ان يعطى بيد المكاتب وليس المولى بنفسه محلا
لذلك وكذا الغريم قد يكون ميتا ليس له اهلية للملك وكذا انواع سبيل الله كالقناطر والمساجد وغيرها
بقي الكلام فيما لو شرط المالك صرفه في المصرف الخاص وصرح بعدم الجواز في الغير والاحوط هنا متابعة
الشرط ولا يبعد تنزيل كلام المحقق على ذلك ثم ان ادعى احد ان عليه دينا فيحتمل قبوله مع تصديق
الغريم بلا اشكال هنا وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والتكذيب ونقل المحقق قولا بعدم
القبول ولعل مراده الا بالبينة او اليمين وهذا القول نقله في التذكرة عن الشافعي ولم ينسبه
الى احد من اصحابنا والاظهر القبول مطلقا لما مر من حمل قول المسلم على الصحة سيما اذا كان عادلا ولزوم
العسر والحرج ان اوجبنا البينة او اليمين سيما والغالب عدم التمكن من الحاكم لاجراء ذلك قال في ك
وموضع الخلاف المصلحة لنفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا تقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا

**المبحث الحادي عشر** من مصارف الزكوة سبيل الله بلا خلاف والاكثر على ان المراد به كل ما
هو وسيلة الى الخير كمعونة الغزاة والحجيج والزوار وبناء القناطر والمساجد والاعانة في تحصيل العلم
الشرعي وغير ذلك وخصه الشيخ في بعض اقواله بالجهاد قال يصرف الى الغزاة الذين يغزون اذا نشطوا
وهم غير الجند المقررين الذين هم اهل الفيء وقال في الدروس هو الجهاد سواء كان الغازي متطوعا
او مرتزقا مع قصور الرزق ثم استقرب الحاق سائر القرب والتخصيص بالجهاد تقييد للاية من
غير دليل واستعماله في القران في مواضع فيه كقوله تعالى في سبيل الله لا يدل الا على ضرورة حصره فيه ويدل
على العموم مضافا الى ظاهر اطلاق اللفظ ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وهو مذكور في يب وكذا صحيحة
علي بن يقطين وغيرها من الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الحج بها وقال الشهيد الثاني في الروضة
ويشترط تقييده بما لا يكون فيه معونة لغني لا يدخل في الاصناف وبمقتضاه لزوم ان لا يكون الزائد

الزائد فقيرا او ابن السبيل كما صرح به في المالك واستشكل في التذكرة في اعتبار الحاجة من اجل اندراج
اعانة الغني تحت سبيل الخير ومن اجل ملاحظة غيره من اهل السهام المعتبر حاجتهم والاوسط ان
يقال باعتبار العجز عن تلك القرب وان كان غنيا من غير جهتها لان الزكوة انما شرعت لدفع الحاجة
ويؤيده ما في صحيحة معوية بن وهب لا يصلح الصدقة لغني وما في معناه من الاخبار الخاصة وما رواه علي
بن ابراهيم في التفسير ايضا وما روي عنه ان الصدقة لا تحل لغني الا الثلثة وعد منها الغارم وافتى
به جماعة من الاصحاب ولم اقف على مخالف فيه واحتجوا عليه بالرواية وباطلاق الاية وبانه كالاجرة فلا
يعتبر فيه وصف اخر ولا يسترجع منه ما فضل من مؤنة الغزو والظاهر انه لا خلاف فيه ويسترجع ان لم يغز
قال في التذكرة وهو اختيار الشيخ ايضا وكذلك لو رجع من الطريق قبل الغزو المبحث الثاني عشر من
الاصناف ابن السبيل واختلفوا في تفسيره فقال المفيد انهم المنقطع في الاسفار وقد جاءت
رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجتهم الى ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار
وذلك يرجع الى ما قدمناه وعن الشيخ في ط وية وابن زهرة مثله وقال ابن الجنيد واما سهم
ابن السبيل فالى المسافرين في طاعة الله والمريدين لذلك وليس في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم و
رجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما لسنة هكذا نقله في المخ ولا يبعد
ان يكون مراد ابن الجنيد صدقه على ذلك لا الاختصاص لكمال بعده وقال ابن حمزة وابن السبيل المجتاز
بغير بلده المنقطع به غير منشئ للسفر اقول والكلام في مقامات الاول ان الظاهر مختار
المش في عدم دخول المنشئ للسفر في ذلك بل هو داخل في سبيل الله اذا كان طاعة فان المتبادر من اللفظ
هو الملازم للطريق الذي وصفه الطريق على الارض لعجزه عن السفر بسبب فقد النفقة فكان
الطريق ولده ويدل عليه تفسير العالم ع فيما رواه علي بن ابراهيم وما نقل عن ابن الجنيد في الحجة
هو الصدق على مريد السفر ومنشئ الطريق وهو ضعيف لتبادر غيره من اللفظ والقياس على من اقام
فيما بين السفر ثم اراد الخروج فانه يعطى الزكوة مع انه منشئ للسفر وفيه اولا انه قياس وثانيا نمنع
الاصل كما اختاره الشيخ والتحقيق انه يعطى لا لاجل انه منشئ للسفر بل لانه منقطع به في السبيل فان
ما ينقطع بالاقامة هو السفر الشرعي واستعمال السبيل في الاية محمول على العرف فهو مسافر عرفا
وابن السبيل الثاني ما ذكره الشيخ من الرواية في الضيف لم نقف عليه في شرح الاصول واعترف
بذلك جماعة من الاظهر ويظهر من جماعة من الاصحاب انه داخل في ابن السبيل فالمراد به المنقطع به في
السبيل المحتاج الى الضيافة ويظهر من البعض مغايرته له وقيل بانحصاره فيه اذا كان نائيا عن بلده
مع حاجته الى الضيافة والحق انه ان كان ابن سبيل محتاج فهو داخل كما اختاره العلامة في المخ و
يظهر ذلك من جماعة من الاصحاب والا فلا يدخل ومن وجه ذكره على حدة الرخصة في الاحتساب من وجه الزكوة
وعدم معرفة الجهالة فيه ان لم ياكل تمام ما هيا له قال الشهيد الثاني ره في الروضة والنية عند شروعه
في الاكل ولا يحتسب عليه الا ما اكل وان كان مجهولا انتهى والظاهر ان المراد اعتبار المنيص والا فلا يمكن
حصول البراءة واما دخول الضيف من دون اعتبار السفر مطلقا والحاجة كما نقل عن بعض الفقها
فلا وجه له الثالث يشترط في ابن السبيل كون سفره مباحا بالاجماع وظاهر ابن الجنيد اشتراط كونه

راجحا والاظهر كفاية اباحته لاطلاق الاية ورواية علي بن ابراهيم في تفسيره الدالة على انهم ابناء الطريق
الذين لا يكونون في الاسفار في طاعة الله ثم يقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ع ان يردهم
الى اوطانهم من مال الصدقات لا يعارض بها ظاهر الاية مع جهالة سندها ويمكن ان يكون المراد
بها المثال والا فليس ذهاب المال من جهة التعلق شرطا في ابن السبيل بل يكفي اعواز المؤنة بسبب طول
زمان السفر ونحوه ويمكن ان يراد بالطاعة عدم المعصية فانه يصدق على من يترك المعصية انه في
طاعة اذ الاقوى ان المطلوب بالنهي هو نفس ان لا يفعل فترك المنهي عنه طاعة او المراد بالطاعة عدم الخروج
عن كونه مطيعا بمعنى الملكة واما ما اجاب به في المخ بان اعتقاد الاباحة الطاعة فهو بعيد **الرابع**
يشترط في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان غنيا في بلده فان عجز حتى عن بيع بعض امواله المتمكن
من التصرف فيها بحيث لم يلزم عليه حرج وضرر وعن الاستدانة كذلك فلا ريب في شموله واما لو
لم يعجز عن شيء منهما فظاهر المعتبر والمسالك انه ايضا داخل فيه وهو مشكل لعدم صدق العجز.
والاحتياج عليه ح عرفا واما لو عجز عن البيع دون الاستدانة فلا يبعد ان يقال بعدم وجوب الاستدانة
عليه كما اختاره في ك اذ الاصل عدم وجوب جعل ذمته مشغولة بمال الغير والاحوط اعتبار العجز
عنه ايضا **الخامس** يدفع اليه بقدر ما يبلغه الى بلده مع ملاحظة حاله اقتصادا وطره في ذلك السفر و
لا يجب المبادرة الى العود ويلاحظ في ذلك ما يليق بحاله من الماكول والملبوس والمركوب فان فضل
منه شيء ففي وجوب الاعادة الى المالك او من يقوم مقامه من الوكيل او الحاكم قولان ولا يبعد القول بعدمه
كما هو كذلك الكلام لو صرفه في غيره وللشيخ هنا ايضا قولان ومختار المحقق هو اعتبار القصد كما مر و
التحقيق فيه ما مر من ان الاظهر عدم الارتجاع مع اشكال في شرط المالك لا في مطلق قصده **المقصد**
**الرابع** في اوصاف المستحقين وفيه مباحث **المبحث الاول** يشترط فيهم الايمان الا المؤلفة
قلوبهم كما مر ويمكن ان يجعل بعض افراد سبيل الله مما يعطى منه بالمكلفين واخل في الاستثناء كالغازي
اذا اعطي الكافر للاسلام او التاليف ولا الاعطاء لاستماله والتاليف عدم الاعطاء للغزو والمراد
بالايمان هو الاسلام مع القول بالائمة الاثني عشر ع بدليل اجمالي تطمئن اليه النفس ويدل على اعتباره
بعد الاجماع الاخبار الكثيرة منها صحيحة الفضلاء وصحيحة بريد بن معوية العجلي وصحيحة اسمعيل بن
الاشعري المصرحة باشتراطه في زكوة الفطرة ايضا وفي العيون رواية عن الصادق ع في المنع عن اعطاء
المجبرة والقائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقونه وفي كتاب التوحيد رواية تدل على منعها عن
المجسمة وفي رجال الكشي ما يدل على منعها عن الواقفة وفي يب ما يدل على منعها عن الزيدية
ثم ان في صحيحة الفضلاء وصحيحة بريد ان المخالف اذا استبصر وحسن رايه لا يعيد شيئا من عبادته الا الزكوة
لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والظاهر ان وجوب اعادة الزكوة عليه ح يكون اجماعيا
والمستفاد منهما ومن غيرهما انه لو كان اعطاها اهل الولاية لا يجب عليه الاعادة وهو كذلك واما عدم لزوم
اعادة سائر طاعاتهم فهو ايضا كذلك على التفصيل الذي مر في كتاب الصلوة وسيجيء في الحج وغيره ان شاء الله تع
واذا لم يوجد المؤمن هل يصرف الى غيرهم قال في المعتبر فيه قولان اشبههما ان زكوة المال لا يدفع
الى غير اهل الولاية ثم ذكر رواية يعقوب بن شعيب الدالة على انه يعطيها من لا ينصب ثم حكم بندرتها

بندرتها وضعف طريقها وفي المستضعف تامل لكن الاقوى المنع كما اختاره والاظهر الاشهر مساواة
الفطرة للزكوة في اعتبار الايمان للعمومات وخصوص صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة وذهب
الشيخ وجماعة الى جواز دفعها الى المستضعف اذا عدم المومن ومرادهم منه من لا يعاند اهل الحق
من المخالفين لروايات منها موثقة فضيل في ثبت ورواية مالك الجهني في في وصحيح علي بن يقطين
في الفقيه وغيرها والاولى حملها على التقية كما يشعر به موثقة اسحق بن عمار وان حملناها على المستضعف
او جعلناها اعم قال سألته عن صدقة الفطر اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران
احق بها لمكان الشهرة ويجوز ان يعطى الزكوة اطفال المومنين سيما كان او غيره دون غيرهم للاجماع
والكتاب والسنة مثل حسنة ابي بصير ورواية ابي خديجة وما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن الوليد
عن يونس بن يعقوب عن الصادق ع قال قلت له عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم بها
ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم قال فقال لا باس وظاهرهم عدم الفرق بين ان يكون اباؤهم
فساقا او لا وصرح بعدم الفرق جماعة منهم وهو الحق لاطلاق الادلة وقد يتوهم لزوم معرفة حال
ابائهم بانهم اخذوا اصول دينهم بالدليل ولو كان اجمالا والظاهر انه لا يجب ذلك بل يكفي ثبوت كونهم
مقرين بدين التشيع ومظهرين له ولو بالاجمال ويحمل طريقة الاخذ على الوجه الصحيح فان اقرارهم
بذلك قول مسلم يجب حمله على الصحة وكيفية الاخذ من افعالهم وهي ايضا محمولة على الصحة ويكفي في حمل
القول والفعل على الصحة ظهور الايمان والاسلام مع عدم العلم بالباطن ويظهر مما ذكرنا الكلام
في البلغ ايضا وعدم وجوب التفحص فان كان ذلك احوط سيما مع اعتبار العدالة لو اعتبرت و
اما عدم جواز اعطاء اولاد غيرهم فالظاهر انه ايضا مما لا خلاف فيه بينهم لتبعيتهم لهم في الايمان والكفر
وهو ظاهر الاخبار ايضا وقال المحقق الاردبيلي ره ولا يبعد الاعطاء على تقدير تعذر الغير من سهم
سبيل الله ثم ان الزكوة تعطى الى وليهم ليصرفه فيهم سواء كان الطفل رضيعا او غيره لاحتياج
الرضيع ايضا الى اجرة الرضاع والكسوة ونحوهما مع تعذر الولي يتولى امره احاد عدول المومنين
فيعتبر النية عند تعذر الثقة ويمكن الاكتفاء بحصول الاعتماد مع ملاحظة صلاحه لمن يتولاه وان لم يكن عدلا
ان تعذر العدل ايضا بل يجوز اعطاء الطفل مع الاعتماد ان علم من حاله انه يصرفه على وجه يسوغه
الولي لو كان كما صرح به جماعة ولو اطعمهم من الزكوة فلا يحتاج الى الولي والقابض فينوي عند الاكل كالكفارة
ويحسب ما اكله عنها وقال في التذكرة حكم المجنون حكم الصبي الغير المميز واما السفيه فانه يجوز الدفع اليه
لكن يحجر عليه الحاكم ثم لو كان احد الابوين كافرا الحق بالمومن والظاهر انه كذلك لو كان احدهما مخالفا للعموم
وعدم ظهور الاخبار في اخراج ذلك المبحث الثاني العدالة اعتبرها السيد وجماعة واشترط المفيد
ان يكون عارفا تقيا وفي الرسالة الغرية عارفا عفيفا وعن ابن الجنيد المنع من اعطاء شارب خمر او مقيم
على كبيرة وعن جماعة مجانبة الكبائر دون الصغائر ونقل في المعتبر عن قوم من اصحابنا عدم اعتبار العدالة
وارتضاه وهو مختار العلامة وجمهور المتاخرين وهو الاقرب لنا عموم الايات والاخبار واطلاقها
وترك الاستفصال الموجود فيها للحاجة الى ذكرها ولزوم العسر والحرج غالبا والعلل الواردة في الاخبار
في مقدار الزكوة وملاحظة الفقير والغني في هذا التحديد الظاهر في ان المعيار انما هو الفقر والحاجة بدوران

الصدوق في العلل عن بشير بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة
قال يعطى المؤمن ثلثة آلاف ثم قال او عشرة آلاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة
الله والفاجر ينفقها في معصية الله ويؤيده ما رواه في المقنع انه سئل رسول الله ص اي الصدقة
افضل فقال على ذي الرحم الكاشح احتج الشهيد بالاجماع وبالاحتياط وبكل ما دل على حرمة معونة
الفساق وزاد الشهيد لهم بما دل على ان موضعها اهل الولاية منضما الى ما ورد عنهم لن ينال
ولايتنا الا بورع واجتهاد وبان الفاسق محاد لله ولرسوله واعطاء الزكوة موادة والاجماع لا نعرفه
خصوصا مع عدم اشتراط جماعة من اعيان من تقدم ذلك كالصدوقين وابن ابي عقيل و
كثير ممن تأخر عنه ولو فرض كونه اجماعا منقولا فلا يعارض به ما قدمناه والاحتياط ليس بدليل
شرعي وما دل على حرمة اعانة الفساق لو ثبت فانما يسلم في فسقهم او من حيث انهم فاسقون وادخال
الولاية في العدالة واضح البطلان فهي محمولة على كمالها وكون الفسق محادة ممنوع وكذا كون اعطاء
الزكوة موادة ولعل ابن الجنيد تمسك برواية داود الصرمي في منع شارب الخمر منضما الى
ادعاء عدم القول بالفرق وهي ضعيفة معتبرة لا تقاوم ما ذكرنا ما هذا وعرف الشهيد في غاية المراد
العدالة هنا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر
على صغيرة فان وقعت استدركت بالتوبة ولعله اراد انه لا يشترط هنا اجتناب منافاة المروة و
لعل ذلك لعدم افادة دليلهم الا وجوب اجتناب المعاصي وترك المروة ليس بمعصية كما اشار اليه
في المسالك وعلى هذا فالظاهر ان المقتصر على وجوب اجتناب الكبائر بين هذا القول والقول بالعدالة
وكيف كان فالاظهر عدم اشتراط العدالة وان كان اولى واحوط وآكد منها اجتناب الكبائر سيما الخمر
ثم ان ظاهر الفقهاء في هذا المقام ان الكلام في المكلفين وان القائل باشتراط العدالة او اجتناب
الكبائر انما هو فيهم وصرح بعدم جواز اعطاء اطفال المؤمنين على اشتراط العدالة لا وجه له مع ان الدليل
على الجواز قائم كما حققناه وفي المسالك هنا سواء اعطاؤهم لا ينطبق بذكر ما ثم ان ظاهر كلام السيد وغيره
من اشتراط العدالة تعميم الاشتراط كما هو مقتضى ادلتهم ايضا ونقل في المعتبر ايضا عن الشيخ التعميم
واستثنى عنه المؤلفة فقط وكيف كان لا اشتراط العدالة في العاملين خارج عن المسئلة كما مر

**المبحث الثالث** ان لا يكون ممن تجب نفقته على المعطي كالآباء والاولاد والزوجة والمملوك بالاجماع
والاخبار المعتبرة وما خالفها من الاخبار شاذ مؤول وفي جواز اخذ من تجب نفقته على احد اخذ الزكوة
من غيره مع تمكنه ممن يجب عليه وبذله قولان اظهرهما العدم لعدم صدق الفقير عليه عرفا فانه مالك لمؤنة
السنة بالقوة او لم يعتبروا في الغنى تحقق المؤنة بالفعل فهو كصاحب الضيعة او كصاحب العقار
الذي يستغني باجرته على المؤنة وهو مختار التذكرة والمحقق الاردبيلي ره وعن المنتهى والدروس الجواز
في غير الزوجة لان نفقتها كالعوض ونفقتهم من باب المواساة وسد الخلة لا على وجه التمليك
ولذلك لا يستقر في الذمة ولا يجب قضاؤه وان اثم بالترك بخلاف نفقة الزوجة فيصدق عليهم
الفقير بمعنى انهم ليسوا بمالك للمؤنة واختاره في ك واستدل عليه بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به

به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس وفيه نظر اذ هو انما يدل على جواز الاخذ للتوسع
والتوسع ليس بواجب على المنفق بل الواجب انما هو قدر الكفاية اللائقة بالحال وصرح بجواز التوسع
في التذكرة واستدل عليه بهذه الرواية ايضا وصرح به في المسالك ايضا وهو ظاهر الدروس ويدل عليه
روايات اخر وهذا كله اذا كان المنفق موسرا باذلا والا فيجوز الاخذ في الجميع بلا خلاف والظاهر ان
امكان الاخذ بالرجوع الى الحاكم في قوة التمكن من النفقة ويجوز للمالك ان يصرف فيمن يجب عليه نفقتهم
في غير النفقة اللازمة من الماكول والملبوس ونحوهما ومثل نفقة زوجتهم ومملوكهم واداء ديونهم وكذلك
يجوز لهم ان ياخذوا من غيره للعمومات واشارة التعليل في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في
مبحث الغارمين الى ذلك واما الاقارب الذين لا يجب انفاقهم كالاخ والاخت والعم والخال فيجوز
اعطاؤهم من الزكوة بلا خلاف وهو مقتضى العمومات وخصوص بعض الاخبار المعتبرة وهل يجوز دفع
الزكوة الى الزوجة الناشزة المعسرة الاظهر العدم لتمكنها من الاطاعة واخذ النفقة وان لم نقل
باشتراط العدالة وكذلك المعقود عليها الغير الباذلة للتمكين ويجوز للزوجة دفع زكوتها الى زوجها
وان كان ينفق منها عليها للعمومات وعن الصدوق المنع مطلقا وعن ابن الجنيد الجواز بشرط ان لا
ينفقها عليها وعلى ولدها ويجوز دفع الزكوة الى المتمتعة لعدم وجوب الانفاق عليها والقول
بالمنع لانه زوجة لا وجه له وقال في التذكرة العيلولة من دون القرابة غير مانعة من الاعطاء عند
علمائنا اجمع وهو قول اكثر العلماء فلو كان في عائلته من لا يجب الانفاق عليه كيتيم اجنبي جاز ان يدفع
زكوته اليه لانه داخل في الاصناف المحتاجة المستحقين للزكوة ولم يرد في منعه نص ولا اجماع ولا قياس
ثم نقل الخلاف عن بعض العامة والظاهر انه لا فرق بين الاجنبي والقريب بشرط عدم وجوب النفقة
وادعى عليه الاجماع في ذلك ثم ان ما ذكرنا من منع اعطاء من يجب الانفاق عليه انما هو من وجه الفقراء
وفي نفقته اللازمة فاما من وجه الغارمين اذا كان عليه دين او الرقاب في تخليصه ان كان مكاتبا
او شرائه ان كان رقا او اعطائه اجرة له وما زاد على نفقة الحضر من سهم ابن السبيل او للعمل ان كان
عاملا او من سبيل الله للغزو ان كان غازيا او للحج والزيارة فلا مانع منه للعمومات وخصوص
ما مر في اداء الدين وخصوص ما دل على شراء الاب وهو موثقة ابي محمد الوابشي ولان ما
يعطى العامل كالاجرة وكذا الغارم **المبحث الرابع** ان لا يكون هاشميا فلا تحل له زكوة غير
الهاشمي بالاجماع والاخبار المعتبرة المستفيضة ويحل اخذها من مثله في كونه هاشميا وان لم يكونا
متحدين في النسب لاب الخاص والظاهر ان هذا ايضا اجماعي كما يظهر من التذكرة وغيره وتدل عليه الاخبار الدالة
عليها مع ما كان من الكثرة ولا اشكال في المسئلة ويتخير بين اخذها واخذ الخمس والخمس افضل وكذلك يجوز
للهاشمي اخذ مال غير الهاشمي اذا لم يتمكن من الكفاية من الخمس او زكوة قبيلة بلا خلاف ظاهر ونسبه في المنتهى
الى فتوى علمائنا اجمع وفي التذكرة والمعتبر الى علمائنا ونقل الوفاق عن الاصطخري من الشافعية
ومخالفة الباقين واختلف الاصحاب في تقدير الاخذ وظاهر الاكثر كما نقل القول به عنهم ونسبه اليهم
في المختلف ايضا جواز حد الكفاف وقيل لا يجوز احد فوق الضرورة واختاره جماعة من متاخري المتاخرين
وربما فسر بقوت يوم وليلة نعم لو لم يندفع الضرورة بدفع قوت اليوم والليلة بان لا يجد في اليوم الثاني

ما يدفع بالضرورة عادة جاز له اخذ ما يندفع به واستدل في التذكرة للاول بان المنع انما كان لان لهم
الخمس وحرمت عليهم الصدقة وجعل لهم الخمس في مقابله ذلك اذا لم يحصل لهم الخمس حلت لهم الصدقة و
لهذا قال النبي صلى للفضل بن العباس ليس في خمس الخمس ما يكفيكم من اوساخ الناس ومن طريق الخاصة قول
الصادق ع اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى وعلى الامام الذي يكون
بعده وعلى الائمة ع لعلو منصبهم وزيادة شرفهم فلا يحل لهم حال الضرورة انتهى والرواية المذكورة
من رواية ابي خديجة وقال الشيخ بعد حملها على حال الضرورة في وجه اختصاص النبي والائمة ع بالذكر انهم
لا يضطرون الى اكل الزكوات وما اشار اليه في التذكرة اولا هو المستفاد من الروايات مثل ما رواه
الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه قال الخمس من خمسة اشياء الى ان قال والنصف لليتامى
والمساكين وابناء السبيل من ال محمد صلى الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس
الحديث وما رواه في الكافي في الحسن عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ع
في حديث طويل قال وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم يعني بني عبد المطلب عوضا لهم من صدقات
الناس تنزيها من الله لهم ولا بأس بصدقات بعضهم على بعض واحتج المحقق الاردبيلي وبعض
من تاخر عنه بموثقة زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى
صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة
والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة وفي الرواية شيء من حيث
اشتمالها على تسوية المطلبي للهاشمي وردها العلامة في التذكرة في مسئلة حلية الزكوة للمطلبي
بانها خبر واحد ترك العمل به اكثر الاصحاب فلا يخص به العموم المقطوع وقال في المعتبر انه خبر واحد
نادر فلا يخص به عموم القران ولعله لذلك لم يتعرض لها العلامة في الاستدلال هنا لا في المنتهى ولا في
التذكرة ومما يضعفه ان القائلين بالاكتفاء بالضرورة فسروها بقوت يوم وليلة وهو ليس معنى
التحديد بسد الرمق كما ارادوها في الميتة وهو ظاهر الرواية بل لم اقف على مصرح بذلك الا ما يذكر
من المذكورات ومن تبعه والعجب انه لا يعمل بالاخبار الموثقة استدل به هنا ثم رده في حكم بني المطلب
بان في طريقه علي بن الحسن بن فضال ولا تعويل على ما ينفرد به وظاهر الاجماع المنقول في نهج وغيره
ايضا هو قول الاكثر ويؤيده اطلاقهم تجويز عمالتهم اذا لم تجد راس الخمس قال في التذكرة لو كان فقيرا الا
يصل اليه من الخمس شيء جاز ان يكون عاملا ويأخذ النصيب ومما يؤيده ايضا ان الاجماع في
اصل المسئلة كانه لا اشكال في ثبوته وتحققه في الجملة وهو كاشف عن راي المعصوم ومن البعيد
ان يكون تاسيس هذا الاساس وسعيه كل العلماء لاهتمامهم في مسئلة لا يحتاج اليها اصلا اذ جواز
اكل الحرام في حال الاضطرار يكفي وصدوره عن المصدر لبيانه في بعض افراد الحرام بخصوصه وكذلك كون
المراد برواية زرارة ايضا بعيد فلا بد ان تحملها على ارادة محض المشابهة في الرخصة لا في كيفية
الرخصة ومقدارها ايضا ويشبه ان يكون الرواية واردة على ما هو اوفق على طريقة العامة من باب
التقية فيظهر فيها ضعف اخر وكيف كان فالمسئلة مشكلة ولقول الاكثر قوة والاحوط الاجتناب
عن فوق قدر الضرورة ومقدار الضرورة وتحديد زمانها يختلف باختلاف الاوقات والاحوال

والاحوال والاشخاص ولو وجد المحتاجين او غيره بعد ما اخذ الزكوة وبقى عنده منها شئ ففى وجوب الرد اشكال
والاحوط الاحتساب ولم يثبت الوجوب والمش ان الصدقة المفروضة انما تحرم على اولاد هاشم و
عن المفيد فى المسائل الغرية تحريمها على بنى المطلب ايضا وهو اخو هاشم وهو المنقول عن ابن الجنيد
ايضا والاقوى الاول لعموم الايات والاخبار خرج منها الهاشمى بالاجماع والاخبار وفى الاخبار ايضا
اشعار بالاختصاص مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس
ولا لنظرائهم من بنى هاشم وفى صحيحة العيص ان النبى ص قال يا بنى عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لى
ولا لكم ولكنى قد وعدت الشفاعة الحديث وفى معناها حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة المفيد
موثقة زرارة المتقدمة وقد عرفت ما فيها ولا تعارض بها تلك الادلة واولاد هاشم الان منحصرون
فى اولاد ابى طالب من العلويين ومن ولد جعفر وعقيل واولاد العباس والحارث وابى لهب اولاد
عبد المطلب وانما قلنا الان لانهم كانوا اكثر من ذلك فى زمن النبى ص فان حمزة كان من ولد هاشم وكذلك
رسول الله واولاده الصلبية وما ذكرنا من حرمة الصدقات عليهم مما لا ريب فيه فى زكوة المال الواجبة
والفطرة وفى الصدقات الواجبة من المنذورات والكفارات قولان اظهرهما الجواز للاخبار الكثيرة
المصرحة بعضها باختصاص الزكوة المفروضة مثل صحيحة جعفر بن ابراهيم الهاشمى ورواية اسمعيل بن
الفضل الهاشمى ورواية زيد الشحام واما الصدقات المندوبة فيجوز تناولهم لهم على المعروف من المذهب
والظاهر من المنتهى الاجماع والاخبار المستفيضة منها ما اشرنا اليها واستثنى فى التذكرة النبى ص والائمة ع
لمنافاته لشرفهم ورفعتهم وتبعه فى المسالك والمش خلافه بل قال فى المعتبر ومن يحرم المندوبة على النبى ص
قال علماؤنا لا تحرم وعلى ذلك اكثر اهل العلم انتهى ما اردناه ويدل على الجواز الاخبار الكثيرة واشباع الكلام
فى المسئلة ليس بمهم

## المقصد الخامس فى من يتولى الاخراج وكيفيته وفيه مباحث

### المبحث الاول

المتولى لذلك هو المالك ووكيله والامام وعامله والفقيه العادل القائم مقام الامام فى زمن الغيبة اما
تولى المالك له فلا اشكال ولا خلاف فيه والاخبار به ناطقة والايات فيها ظاهرة واما وكيله فللاجماع
على قبول مثله الفعل للنيابة والاخبار المستفيضة مثل صحيحة جميل بن دراج عن الصادق ع فى الرجل يعطى
الدراهم يقسمها قال يجرى له مثل ما يجرى للمعطى ولا ينقص المعطى من اجره شيئا وصحيحة على بن يقطين
قال سالت ابا الحسن ع عمن يلى صدقة العشر على من لا باس به فقال ان كان ثقة فمره يضعها فى مواضعها وان
لم يكن ثقة فخذها منه وضعها فى مواضعها ورواية صالح بن رزين قال قلت لابى عبد الله انى اذا
وجبت زكوتى اخرجها فادفع الى من اثق به يقسمها قال لا باس بذلك اما انه احد المعطيين الى
غير ذلك من الاخبار الكثيرة التى يجى بعضها فى مواضعها فى مسئلة نقل الزكوة الى بلد اخر وغيرها ويعتبر
عدالة الوكيل ليكتفى بقوله انى اديت او بمحض توكيله لتحصيل البراءة ودلالة الصحيحة المتقدمة عليه
وبشارة الرواية الاخرى اليه واما جواز اخراج الامام وعامله مع اذنه فهو ايضا مما لا اشكال فيه لانه اولى
بالمؤمنين من انفسهم بل لا ريب فى استحباب الحمل اليه اولا ورجحانه لانه ابصر واعرف بكيفية الاخراج و
المستحق ومواضعه فى الاحوال الظاهرة كالمواشى والغلات كما قالوه ولعله لازالة التهمة والاعلان لشرايع
الاسلام بل ذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب حمل الزكوة اولا الى الامام ومع غيبته فالى الفقيه المامون

حيث اسنده الى علمائنا كك فى ك وهو ظاهر المعتبر وغيره ولكنه فى التذكرة جعله مشهورا وكيف كان فلا اشكال فى الجواز لظ الاجماع ص

وربما يستدل لهم بقوله خذ من اموالهم صدقة بتقريب ان وجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع ورد بان
المتنازع الحمل اولا لا بعد الطلب والاستلزام انما هو في الثاني وفيه انه لعل مراده ان ما يتعلق به وجوب
الاخذ فهو مما يجب اعطاؤه مط والاولى منع دلالة الاية على وجوب الاخذ مط بل انما مفصولها بيان
النزول او على الممتنعين وهو انت حكم ولسنا شرع فلا يعم لسيمه والتشريع به وكيف كان فلو طلبها
الامام صح المدفوع اليه اذا كان طلبه الزاميا حتميا لوجوب اطاعته ولو دفعها المالك والحال هذه
ففي الاجزاء وعدمه قولان ناظران الى ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولا ريب ان عدم الدفع ضد
الدفع المامور به وهو قد يتحقق في ضمن الدفع الى الفقير والى ان المقصود وصولها الى المستحق كالدين
وقد وصلت وان حصل الاثم وهذا النزاع انما يتمشى اذا لم يظهر حال الامام عدم الاعطاء بالغير
والا فيشكل الحكم بالصحة على القول بدلالة النهي على الفساد في العبادات كما هو الاصح وان لم نقل
بدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص او قلنا به بدلالة تبعية ولم نقل بدلالتها على الفساد
ويؤيد الصحة ما سيجيء من الاجماع على الصحة لو نقل الزكوة الى بلد اخر مع وجود المستحق على القول بتحريمه
وهذا النزاع لا فائدة فيه في زماننا الا ان يقول احد بان الحكم في الفقيه وقلنا بوجوب اطاعته كالامام
اذا طلبها كما هو مقتضى عمومات ما دل على نيابته عن الامام ولا يحضرني تصريح به في كلامهم وقالوا ان المراد
بالفقيه في هذا المقام وامثاله هو الجامع لشرائط الفتوى وقيده هنا بالمامون وفسروه بمن لا يتوصل
الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية فان فيه الخطر على منصبه اثر له واقرارا بالمستحق
ونقضا للحكمة الباعثة على تشريع الزكوة وان حلت له بذلك ثم ان ادعى المالك اخراج الزكوة يقبل قوله
ولا يكلف بينة ولا يمينا لحمل قوله على الصحة ولدلالة الاخبار عليه مثل حسنة بريد بن معوية الواردة
في اداب المصدق ورواية غياث بن ابراهيم **المبحث الثاني** لا يجب بسطها على الاصناف
يجوز اعطاؤها ولو واحدا من واحد منها ولكن يستحب البسط واعطاء جماعة من كل صنف ويدل على
الاول بعد الاجماع ظاهرا كما ادعاه في التذكرة الاخبار المعتبرة المستفيضة جدا منها ما ورد في مسئلة
الغارمين والرقاب وسبيل الله ومنها صحيحة احمد بن حمزة وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي وغير
اخر ها وقال ليس في ذلك شيء موقت ومنها الاخبار الدالة على استحباب اعطاء الفقير من زكوة النقد
ما يجب في النصاب الاول ومنها ما دل على رجحان ان يعطى الفقير غناه ومنها غير ذلك والمخالف
في المسئلة انما هو بعض العامة خلافا لاكثرهم تمسكا بظاهر الاية لكون اللام للملك وفي افادة الواو للتشريك
واجيب عنه بوجوه اوجهها ان اللام هنا للاستحقاق والاية مسوقة لبيان المصرف ويؤيده الحصر
بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فالمراد انه لا يصرف الى غير هؤلاء لا انه يجب الصرف
في جميع هؤلاء ولو سلم الظهور فالاجماع والاخبار قرينة على خلافه وهو ما ذكرنا واما استحباب البسط
فذكره جماعة من الاصحاب واستدلوا عليه بالخروج عن الخلاف وشمول النفع ولعل مرادهم بالخروج عن
الخلاف في فهم اللفظ بمقتضى اللغة والعرف والا فالخلاف ليس الا من بعض العامة ويشكل الحكم با
لاستحباب فيما اذا كان قليلا بحيث لا ينتفع بما يصل الى كل واحد ويشكل ايضا بما ورد في فضيلة
الاغناء وما دل على لزوم ان لا يعطى الفقير اقل من خمسة دراهم او رجحانه كما سيجيء ثم لا يجب التسوية بين

بين اشخاص الاصناف ايضا بلا خلاف ولكن الاولى ان لا يخص بعض المستحقين بالاعطاء دون بعض بلا عذر
وكذا التفاضل اذا تساووا او مع التفاوت فلا باس مثل كون بعضهم من اهل الفضل فيزاد نصيبه
لموثقة عبد الله بن عجلان السكوني او كونه ممن لا يسال فيفضل على من يسال لصحيحة عبد الله الرحمن بن
الحجاج وصرف صدقات المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسوال وغيرها الى الفقراء المدقعين لرواية
عبد الله بن سنان ورواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي كما في المقنعة ولعل العلة في رواية ابن
سنان مقصورة على ذلك الزمان وامثاله اذ قد يستحمل من احد المواشي ولا يستحمل من اخذ النقد فيختلف
الحال باختلاف الازمان **البحث الثالث** قد عرفت وقت وجوب اخراج الزكوة سابقا واختلف
الاصحاب في انه على الفور او يجوز التاخير فالمشهور بينهم تحريم التاخير الا لمانع كعدم التمكن من المال او الخوف
من التغلب او عدم المستحق وكذا كل من في يده مال لغيره فطالبه فامتنع او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه
فيه او دفع اليه ما يصرفه الى غيره ويترتب عليه الضمان ولم ينقل في التذكرة في اصل المسئلة خلافا
عن احد من اصحابنا ونسب القول بالتراخي الى ابي بكر الاول من العامة والى ابي حنيفة ما لم يطالب بها وصرح
فيها بالاثم والضمان وقال لو اخر مع امكان الاداء كان عاصيا ولا يقبل منه صلوته في اول الوقت
وكذا جميع العبادات الموسعة وجوز في الدروس التاخير لانتظار الافضل والتعميم وزاد في البيان
تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يودي الى الاهمال وقال في التذكرة ولو اخرها ليدفعها الى من هو احق بها من
ذي قرابة او حاجة شديدة فالاقرب المنع وان كان يسيرا وقال احمد يجوز اليسير دون الكثير وجوز ذلك
في التحرير مع قصر الزمان ولكنه قال يضمن مع وجود المستحق وفي التذكرة ان التاخير لطلب بسطها على
الاصناف الثمانية او الموجودين عذر مع دفع نصيب الموجودين وكذا في التحرير قال فيه وفي الضمان
اشكال وذهب ابن ادريس الى عدم الاثم بسبب التاخير ولان حصر المستحق ولكنه قال بالضمان و
لكن لا يحصل كلامه اذ يدعي جواز التاخير اذا اراد ايثار مستحق اخر لها لا مطلقا وقال الشيخان بجواز التاخير
بدون العذر مع العزل شهرا او شهرين وقال في المسالك بجواز التاخير شهرا او شهرين خصوصا
اذا اخرها للبسط ولذي المزية ويظهر من الروضة انه مذهب جماعة والظاهر ذلك جواز التاخير مطلقا
الى هذه المدة وقد يستدل على ذلك بصحيحة معوية بن عمار وصرح بالضمان مع التلف بعد تجويزه للتاخير في غير
صورة العذر واما في صورة العذر فلا ضمان عندهم نعم قد يقع الاشكال والاختلاف في حقيقة العذر
وكيف كان فحكايات الاكثر بن متعلق في عدم جواز التاخير بلا عذر وليس من باب صلوة الظهر وسائر
الواجبات الموسعة ويلزمه الضمان ويدل على الفور ان المستحق مطالب بلسان الحال فيجب التعجيل
كالوديعة والدين وقول الصادق ع في حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو ضامن لها
حتى يدفعها الحديث وكذا ما في معناها مثل حسنة زرارة الاتية سيما على نسخة يب والتقريب ان الضمان
ظاهر في الاثم لانه مقتضى التفريط في حقوق الناس من الامانات والزكوة من جملتها وقد استدل بها في
التذكرة ايضا للاثم والضمان معا وللتامل في ذلك فسنشير الى منع الملازمة بين الضمان والاثم وصحيحة
سعد بن سعد الاشعري قال سألته عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها
في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا اردت ان تعطي

وقد يدل على الجواز الى ثلثة اشهر و
اكثر واختار صاحب ذلك بجعل
حده بل جوز التاخير ثلثة اشهر
بل واربعة كما هو مقتضى صحيحة
معوية بن عمار م

زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وما رواه في اخر ئر عن كتاب محمد بن
علي بن محبوب وسيجيء وجه اول الروايه وصحيحة علي بن الحكم عن محمد بن يحيى وقد بين انه الخثعمي عن ابي بصير ع
عنه ع انه ساله عن رجل حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصفه الاخر
ستة اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الاخر حتى تمر عليه سنة واما الاخبار الدالة على جواز التاخير
فمنها صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيحة معوية
بن عمار عنه ع قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانها
لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عنه ع انه قال
في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعضا يلتمس بها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر
قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع زكوتي تحل علي في شهر ايصلح ان احبس
منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك لا تخلطها بشيء ثم اعطها
كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال لا يضرك ويضعف الاولين اشتمالها
على تعجيل الزكوة وهو ضعيف كما سيجيء وموافق لاكثر العامة وهو المنقول عن غير مالك من الفقهاء الاربعة
فالاولى حملها في التاخير على العذر كما فعله الاصحاب واما صحيحة عبد الله بن سنان فمعمول بموجبه
فان طلب الموضع شاهد على فقده واما موثقة يونس فهي ايضا لا تدل على الجواز بلا عذر انما الكلام في
تحقق العذر ويظهر من الموثقة ان انتظار بعض من اعتاد الطلب منه عذر وكذلك كون الشخص مظنة لتردد
المستحقين اليه في عرض السنة وبعض غيره الموثقة تقريرا او توسعا مع ملاحظة الجمع بين ما دل على
منع التاخير وما دل على استحباب التعميم وايثار الافضل من جهة الفقه او القرابة او شدة الحاجة
فان النسبة بينها وبينه عموما من وجه مع ملاحظة العسر والحرج والاصل هو المصير الى توسعة في
العذر والحاصل ان الظاهر من التاخير التهاون والتكاهل وبلا عذر سيما اذا كان الزكوة بعرضه
للتلف واما مع الاعذار المذكورة فالحكم بحرمة التاخير مشكل لو لم نقل برجحانه في البعض كما هو
المستفاد من القول بجواز الايثار الافضل فانه ليس الا لاجل كمال امتثال الامر به وترجيح جانب
ذلك الامر فيكون راجحا واما الضمان في صورة الجواز كما يظهر من السرائر والدروس فهو مشكل واستدل
عليه في المنتهى بحسنة محمد بن مسلم وحسنة زرارة الاتيتين وفي الاستدلال بهما اشكال لكن الظاهر عدم الفرق
في صورة التاخير وسيجيء ان التاخير بسبب النقل من بلد المال موجب للضمان مع وجود المستحق لظاهر الحسنتين
وغيرهما فالاظهر الضمان بقي الكلام فيما ذهب اليه الشيخان وقد ظهر لك مما ذكرنا ضعفه ويحرم ان العزل
يستحب لكن جواز التاخير وعدمه في صورة العزل وعدمه سيان وجوازه تابع للعذر وما يشابهه ولا تحديد
فيه **المبحث الرابع** اختلف الاصحاب في جواز العدول بالزكوة الى غير بلد المال مع وجود المستحق بمعنى
اخراجها عنه الى غيره لا اعطاؤه بغير اهل البلد اذا كان في ذلك البلد ايضا فانه لا اشكال فيه قال العلامة
في التذكرة لا يجوز نقل الزكوة عن بلد المال مع وجود المستحق فيه عند علمائنا اجمع ثم نقله عن جماعة من العامة
وظهر منه ان المسئلة اجماعية مع انه نسب القول بالحرمة في المنتهى الى بعض علمائنا والجواز الى المفيد
والشيخ في بعض كتبه واستقرب هو الجواز فيه مع كون المالك ضامنا ونسبه الى صاحب الوسيلة وكذلك

وكذا قال بالجواز في المخ وقوى عدم كراهته وعن ط عدم الجواز الا بشرط الضمان وقواه الشهيد في الدروس
ولعل مراد من اعتبر شرط الضمان في الجواز ان الزكوة متعلقة بالعين ولا يجوز التصرف فيها الا
مع الضمان والاخذ في الذمة ولما كان ممنوعا من النقل لانه نوع تصرف في العين فلا يجوز الا مع
الضمان والاخذ في الذمة وكيف كان فالاخبار الدالة على جواز النقل على الاطلاق كثيرة جدا مثل
صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في الرجل يعطي الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشئ منها من
البلد الذي هو به الى غيره قال لا باس وصحيحة بكر بن اعين قال سالت ابا جعفر ع عن الرجل يبعث
بزكوته فتسرق او يضيع قال ليس عليه شئ وصحيحة احمد بن حمزة والظ انه ابن اليسع القمي الثقة
قال سالت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى اخر ويصرف الى اخوانه فهل يجوز
ذلك فقال نعم وحسنة ابي بصير وقوية درست عن رجل عن الصادق ع وغير ذلك احتج المانع بانه
تعرض للاتلاف وتغرير بها فانه مناف للفور واجيب عن الاول بانها يندفع بالضمان وهو يجيء على القول
باشتراط الضمان كما بيناه لا مط وعن الثاني بالمنع عن الفور وقد مر الكلام فيه نعم يمكن ان يقال انه شروع
في الاخراج فلا يعد تاخيرا عرفا ويمكن ان يستدل بصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال لا يحل صدقة المهاجرين
للاعراب ولا صدقة الاعراب في المهاجرين سيما مع ملاحظة ما في حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي
من ان رسول الله ص كان يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيه
تامل واما الضمان مع وجود المستحق فعلى القول بعدم الجواز فلانه تفريط موجب للضمان وللاجماع
نقله في المنتهى واما على القول بالجواز فيدل عليه مضافا الى ظاهر الاجماع المنقول في المنتهى حسنة
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل بعث بزكوة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم
فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث
بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع
اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعها اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وحسنة زرارة قال سالت
ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على
المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرفت لها اهلا
فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وفي التهذيب ضامن حين اخرجها ووجه هذا
القول ان الضمان لا يستلزم التحريم فلا ينافي ثبوت الضمان جواز النقل مع وجود المستحق فان
كثيرا من موارد الضمانات غير مجامع للاثم كما لا يخفى على المطلع ولولا اشتهار الضمان ودعوى الاجماع
في المنتهى لقلنا بعدم الضمان ان قلنا النقل سيما مع طلب الافضل لغلبة اسقاط الرخصة للضمان مع
الرخص الشرعية والاخبار النافية للضمان في صورة النقل بالاطلاق فهما مثل صحيحة بكر بن اعين وصحيحة
ابي بصير وغيرهما نعم لا ريب في رجحان الاعادة لما دل عليه حسنة ابي بصير وفي اخر ما نقلت ~~النقل~~
~~بالاطلاق فهما مثل~~ صحيحة لابي جعفر ع جعلت فداك الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه
الطريق فقال قد اجزاه ولو كنت انا لاعدتها هذا الكلام مع وجود المستحق في البلد واما مع عدمه
فيجوز النقل بالاجماع بل قد يجب لانه مقدمة للواجب ح فلا ضمان بلا اشكال والاخبار ناطقة بها

خصوصا وعموما كما مر فظهر لكن المختار في هذا المبحث وسابقه على ما يظهر من مجموع الادلة حرمة التاخير
بلا عذر مثل طلب الافضل او انتظار معتاد الطلب ولو بكونه معرضا للواردين المستلزم تركه للعسر
والحرج او للتعميم والتعميم واما اصل الحرمة فكاسل وتكاهل والظاهر ان النقل من بلد المال الى غيره
لا يعد تاخيرا فاحتيج سيما اذا طلب به الافضل مع الكراهة في غير طلب الافضل وثبوت الضمان مع
التلف في صورة التاخير تكاهلا اجماعا في صورة التاخير للاعذار المذكورة ومنها النقل مع وجود المستحق
على الاظهر المعروف المشهور بين الاصحاب وادعى عليه الاجماع في المنتهى في صورة النقل وعدم الضمان بالتلف
مع التاخير والنقل مع العذر ومع عدم المستحق بلا خلاف ولا اشكال ثم ان هيهنا فوايد **الاولى**
لو اخر الزكوة عصيانا ثم اداها صحت وان اثم بالتاخير بلا خلاف بين اصحابنا وكذا لو نقل الزكوة الى
غير بلد المال ووصلت الى مصرفها صحت وان قلنا بتحريم النقل للاجماع المنقول في المنتهى وغيره ولان
الامر يقتضي الاجزاء واحتمل في الروضة العدم على القول بالتحريم للنهي وهو في غاية الضعف لان النهي
على فرض تسليمه وتسليم دلالته على الفساد انما تعلق هنا بامر خارج وكون الحكمة في النهي انتفاع مستحق
البلد لو سلم لا تقتضي حرمتها على غيرها وحرمة اعطائها لهم بعد النقل ويتفرع على ذلك جواز بيعها في
ذمته اعطا القيمة في بلد اخر واحدها في الذمة واتلافها واعطاء مثلها في بلد اخر **الثانية** قال في
المنتهى اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد فيها المستحق استحبابا عندنا ووجوبا عند القائل
بتحريم النقل **الثالثة** يضمن بالنقل لو تلفت وان قلنا بجوازه اذا لم يكن الطريق امنا لانه تفريط
**الرابعة** يستحب ان يصرف زكوة المال في بلد المال وهو مذهب العلماء كافة كما في ك ويدل عليه حسنة
عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة ويجوز ان يدفع عوضها في بلد المالك وغيره بلا اشكال فلو نقلها
من بلدها الى بلده وغيره مع وجود المستحق في بلدها ضمن وقد يستشكل في صدق نقل الزكوة مع وجود
المستحق بناء على ان عزل المال بقصد الزكوة لا يصح مع وجود المستحق كما سيجيء ويدفع بان المراد لو وجد
المستحق بعد العزل حين عدم المستحق ثم نقل او المراد من الزكوة هو مماثلها في القدر والوصف
وبضمانها بقاؤها في ذمته اقول وقد يصدق نقل الزكوة بنقل اصل المال الزكوي من دون معاملة
في الذمة او ضمان اداؤه من غيره بناء على تعلق الزكوة بالعين كما هو الحق سيما على القول بان التعلق
من باب الاشتراك كما هو الاظهر فالمراد نقل مال الحقوق وان كان بالاشاعة في عين المال وكيف
كان فالامر في ذلك هين واما الفطرة فالافضل اداؤه في بلده لا بلد المال ولو عينها في بلد المال
ضمن بالنقل مع وجود المستحق وسيجيء الكلام فيه **الخامسة** اذا لم يجد المالك لها مصرفا فيستحب
عزلها وتعيينها في مال خاص مع النية اما جواز العزل مع عدم المستحق فالظاهر انه لا خلاف فيه
ويدل عليه لزوم العسر والحرج العظيم بالمنع عن التصرف في المال ويدل على الجواز والاستحباب
اخبار كثيرة منها صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتان وحسنة
عبيد بن زرارة عن الصادق ع قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها
ورواية ابي بصير وغيرها واما جوازه مع وجود المستحق بل استحبابه ايضا فيدل عليه الادلة المتقدمة
لكن فيه خلاف فذهب ه في لك الى عدم تحققه معه ووجهه في الروضة بان الدين لا يتعين بدون

بدون قبض مالكه او ما في حكمه مع الامكان وبدفعه بعد تسليم كونها كالدين الاخبار المتقدمة ثم بعد
العزل فهي امانة لا يجوز التصرف فيها بالابدال ولا يضمنها الا بالتفريط او تاخير الدفع مع التمكن
ويتبعها النماء متصلا ومنفصلا خلافا للدروس في المنفصل والاظهر التبعية مط لانه تابع للملك
ولخصوص رواية علي بن ابي حمزة عن ابيه المتقدمة في مسئلة تعلق الزكوة بالعين واذا ادركه الموت
ولم يجد المصرف يجب الوصية بحيث يحصل بها الثبوت الشرعي لتوقف الواجب عليه وعموم الامر بالوصية
والظ انه لا يجب كسائر حقوق الناس الواجبة واوجب في الدروس العزل مع ذلك ايض والاصل يدفعه
وفي صحيحة علي بن يقطين ايماء الى عدم الوجوب **السادسة** اذا قبض الامام او العامل الزكوة برئت ذمة
المالك ولا ضمان عليه لو تلف بعده بلا خلاف ولانهما كالوكيل للفقراء ويدل عليه حسنة عبيد بن
زرارة المتقدمة وكذا الفقيه الشرعي لعموم نيابته عن الامام واما لو قبضها وكيل المالك فلا يبرء
ذمة المالك حتى يؤدي بها فان تلف في يده فان كان بدون تفريط من احدهما فيبرء ذمتهما ان كان ذلك
بعد تاخير المالك بما لا يجوز فلا يبرء ذمته وان لم يقصر المالك في حسبه امينا واداه اليه وفرط الوكيل
بالتاخير او غيره فالظ انه لا خلاف عليه والضمان على الوكيل كما ذكرناه سابقا

**المبحث الخامس**

المش عدم جواز تقديم الزكوة على وقت الوجوب وعن ابن ابي عقيل وسلار جواز التقديم بقصد
الزكوة والاقرب الاول لنا اصالة عدم الصحة ووجوب الزكوة مشروط بحول الحول وخصوص حسنة زرارة
وحسنة عمر بن يزيد المعللين بعدم جواز اداء الفرض قبل وقته كالصلوة والصوم وغيرهما وحجة
الجواز صحيحة حماد بن عثمان وصحيحة معوية بن عمار المتقدمتين في البحث الثاني الثالث وهما لا يقاومان
ما ذكرناه من الادلة ويمكن حملهما على القرض فيدفع الى الفقير مثل الزكوة قرضا ويحتسبها من الزكوة
اذا جاء وقت الوجوب ان بقي شرائطها من بقاء المستحق على وصف الاستحقاق وعدم انثلام النصاب
مثل حول الحول ويدل على رجحان ذلك اخبار كثيرة منها رواية عقبة بن خالد ان عثمان بن عمران
دخل على ابي عبد الله ع الى ان قال قال وجاء الرجل فيسئلني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال ابو
عبد الله القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر وماذا عليك اذا كان موسرا كما تقول اعطيته
فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة ويجوز الاستعادة عنه مع بقائه على صفة الاستحقاق
ايض والحاصل ان ذلك قرض يجوز استعادته والزكوة واجبة عليه له الخيرة في اعطائها من يريد وليس
للمالك الزامه باعادة العين لو كانت باقية لان القرض يصير بالقبض ملكا للمقترض على الاصح فيجوز
للمقترض رد المثل او القيمة ولو تعذر استعادتها غرم المالك الزكوة ولو تم النصاب بالعين المقروضة
وكانت باقية عند المقترض حتى حال الحول فلا يجب الزكوة لما ذكرنا ولا فرق في عدم جواز الاحتساب
من الزكوة مع الغنى بين الخارج او من منافع القرض واما الغنى الحاصل بنفس القرض بحيث لو اخذ عنه
صار فقيرا فلا يمنع عن الاحتساب من الزكوة على الاصح لصدق الفقير عليه عرفا وعدم الفائدة في
الاخذ ثم الرد واما الاحتساب من سهم الغارمين مع الغنى عنه فلا اشكال وعلى القول بجواز
التعجيل ايض يراعى بقاء الفقير على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال

**المبحث السادس**

اداء الزكوة مشروط بالنية للاجماع نقله غير واحد بل نقل في المعتبر عن العلماء كافة الا الاوزاعي لكا

بانها دين فلا يجب فيها النية كما في الديون ولهذا يخرجها ولي الممتنع وياخذها السلطان من الممتنع
وفيه انه قياس لانحصار المستحق في الدين ولهذا يسقط باسقاطه بخلافه هنا ونيابة الولي و
السلطان انما هي من باب الاضطرار والاصل انها من العبادات التوقيفية لكونها محدودة بالقدر
والوقت والنصاب وسائر الشرائط والكيفيات التي لا يعلم مصلحتها كالواجبات التوصلية
فلا يحصل الامتثال عرفا الا بقصد الامتثال ويدل عليه ايضا عموم ما دل على اشتراط النية مثل
قوله عم لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وخصوص ما رواه في الفقيه في وصيته صلعم لعلي عم
يا علي لا خير في القول الا مع الفعل ولا في الصدقة الا في النية واعلم ان العمل الذي يجب فيه النية هنا
ايصال المال المعهود الى من يجب الايصال اليه فالافراز والاخراج من المال من مقدماته فلو فرض ان
يكون الاخراج من دون النية كما لو قصد به الرياء ولكن اخلص النية عند الدفع فيصح وكون المال
مال المخرج من مقدماته فاخراج الامام والساعي والوكيل والوصي والولي كلها اما من باب النيابة او من
باب الاضطرار وحكم على حدة ثم ان الايصال هو تحصيل الوصول الى من يجب الايصال اليه ولا
توقف في كيفيته فيمكن حصوله ولو بان ياخذ طفل او مجنون من ماله بمقدار الزكوة ويعطي المستحق
لا عن قصد ونوى المالك الزكوة حين الوصول الى يده قربة الى الله فالاصل اعتبار قصد المالك
ونيته حين الوصول كيف ما كان وقد عرفت مرارا ان حقيقة النية هو الداعي الى الفعل ولا
يجب الاخطار فالمقارنة اللازمة في النية هنا وفي جميع العبادات هي عبارة عن استمرار الداعي
وعدم نية الخلاف مع بقاء الداعي في مجرى الحال فيعم ما لو قال المالك لعبده او غيره ان اخرج
هذا القدر من الكيس واعط فلانا واراد بذلك في قصده الزكوة التي اوجبها الله عليه فهذا هو
النية فما لم يحصل له نداء حتى وصل الى يد المستحق فيصدق النية ومقارنتها مع الوصول الى المستحق
وبعد الوصول اليه يصدق ان المالك اوصل القدر المعهود من المال الى المستحق امتثالا
لامر الله نعم يظهر الثمرة لو ارتد المالك قبل الوصول الى المستحق او غفل ونسي عما فعله بحيث
لو سئل عن ذلك انكره وقال لا اعلمه او قال لا تعطوه وردوا المال فح لو اعطاه الواسطة
المستحق فلا يجزي حال المباشرة واما لو وكل احدا في الاخراج فكلام الاصحاب في تحقيق النية هنا
غير محرر وقد عرفت ان هذا الفعل مما يقبل النيابة عندهم ولكن يشكل في معنى النيابة في
الزكوة اشكالا لان الزكوة هو اخراج المقدار المعين من المال الى مصرفه تقربا الى الله وامتثالا
لطلبه والقصد الى ذلك من النائب مع انه ليس من ماله وليس ذلك امتثالا للامر بالنسبة
اليه اذ الامر انما تعلق بالمالك مشكل وتصوير النيابة مع النية في الصلوة وغيرها من العبادات
انه يقصد بفعله والصلوة يصليها مثلا اني افعل فعلي هذا تقربا الى الله وامتثالا للطلب
الندبي في التبرع وامتثالا للطلب الايجابي في المستاجر نيابة عن فلان فالتقرب والامتثال انما
يحصلان للفاعل لكن ينفع ذلك للمنوب عنه ويحصل له الثواب لان ذلك التقرب والامتثال
من المنوب عنه ولما كان المال الذي كونه مال المزكي من مقومات الزكوة ليس للوكيل فيشكل
تصوير النيابة فيها فانه كان يفعل في الصلوة صلوة نفسه نيابة عن الغير ولا يعطي هنا مقدارا
معينا

حصوله

معطيا من ماله نيابة عن الغير بل يعطي مال الغير نيابة عنه عن اتيان من بعض اجزاء ماهية الزكوة الا
ان نقول ان الاجماع والاخبار لما دلت على صحة النيابة والتوكيل في اخراج زكوة الغير الى مصرفه فالمراد
من النيابة هو النيابة في نفس الايصال وان كان من مال الغير فهو معط زكوة غيره نيابة عنه في الاعطاء
لا انه يزكي نيابة عن الغير وذلك كالوكالة في المبيع والتزويج وغيرهما ولما كان اعطاء المالك ماله
في وجه الزكوة لم يكن يصح الا مع قصد التقرب والامتثال فلا بد للوكيل ايضا ان يقصد الى الفعل
المذكور ويفعله بقصد التقرب والامتثال بغير التقرب والامتثال لنفسه اما التقرب بمعنى حصول
القرب المعنوي فواضح واما الامتثال فالمراد به الامتثال للامر الندبي الوارد في التوسط للخير
واما الاستيجار في ذلك حتى يحصل الامتثال الوجوبي ففيه اشكال لعدم وضوح الدليل عليه فان الدليل
على جواز الاستيجار في الصوم والصلوة انما هو الاجماع وعمل السلف وهو هنا غير معلوم وما استدلوا
به في جوازه من جهة عمومات الاخبار مستلزم للدور كما اشرنا سابقا فان صحة الاجارة موقوف على
اباحة المنفعة والمفروض ان العبادات لا تصير مباحة الا بالرجحان واثبات اباحتها ورجحانها من
عمومات الاجارة دور فالحاصل انا نقول اذا ثبت من الادلة وجوب النية في الزكوة فاذا كان
المودي هو المالك فاما ان يباشرها بنفسه في الاخراج والايصال كليهما فالامر واضح ويجب عليه النية مقارنة
للدفع واذا لم يباشرها بنفسه في الاخراج ولكن يحضر الاخراج والدفع ويخرجها غيره ويدفعها وان لم يعلم
ذلك الغير ان هذا المال اي شيء هو سواء كان عاقلا بالغا او مجنونا او صبيا فيكفي ايضا قصده
مقارنا للدفع والمجنون والصبي ح في حكم الالة للاخراج والدفع ويد العاقل البالغ ايضا كعدمه
ولو فرض عدم الاطلاع ح حتى حصل الدفع فلا يكفي الا ان يلحقه النية بعده على تفصيل ياتي واذا
كان المودي هو الوكيل فهو اما بان يخرجها بنفسه من ماله مباشرة او بتوسط غيره ثم يدفعها الى من
وكله في الايصال الى المصرف على وجه الزكوة او لا يخرجها بنفسه بل يوكل غيره في الاخراج والايصال
معا ح فاما ان يستحضر المالك حال الدفع الى المصرف ويطلع عليه ويقصد وينوي هو فيكفي
ايضا ولا حاجة الى نية الوكيل وان لم يستحضره ح يجب النية على الوكيل على الاصح ولا يصح الزكوة الا
مع نيته بان يقصد مع اخراج زكوة الموكل نيابة عنه تقربا الى الله فان الفعل الذي هو مشروط
بالنية انما صدر منه فلا يكفي نية الموكل حين الاخراج في ذلك لوجوب المقارنة ولا يقاس عليه
الكفاية حين العزل مع النية بتقريب انه لا ضمان عليه مع التلف اذا لم يفرط مع العزل
فلو لم يكن ذلك زكوة ولم يكف نية المالك ح لما برئ ذمته وذلك لانا نقول ان العزل ليس
معناه التزكية واداء الزكوة بل هو امر اخر اوجب سقوط الزكوة من المكلف لا انه تزكية والنية
المعتبرة هو القصد الى كونه مال الزكوة الذي يجب ان يخرج ويضبع الى ان يتمكن من الاداء ولو دفعها
ثم نوى انه زكى ماله قبل حصول التمكن لم يزك ولكن يسقط عنه الزكوة لو تلف ح دون تفريط
نعم يكفي نية الموكل ح مع بمعنى انه لو لم يقصر بالتاخير وتلف في يد الوكيل ح دون تقصير فيسقط
عنه وهذا ايضا ليس معناه انه زكى ماله بل انه شيء اخر مسقط للزكوة واما لو لم ينو الموكل ويودي
الوكيل ولا يمكن فرض ذلك الا مع قصد الموكل الرياء او غيره والا فلا ينفك التوكيل عن القصد

والظ ان التوكيل في اعطاء ماله في الزكوة هو معنى النية كما صرح به بعض الاصحاب ايض كما نقله الشيخ ابن مفلح
فح يقع الاشكال في الكفاية وظ كثير من المتاخرين الاجزاء خلافا للشيخ والمحقق والعلامة في التذكرة و
وجه الاشكال من ان المكلف مامور بالزكوة مخلصا لله تع فالزكوة هو ايصال المال المعهود من ماله
الى المصرف وهو قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالتسبيب والتوكيل فتصدق على من وكل غيره في اداء
الزكوة بعد اداء الوكيل انه زكى ماله وامتثل فاذا كان ذلك امتثالا للامر كما فيلزمه لزوم النية للموكل
ولا يكفي نية الوكيل بل المعتبر انما هو نيته والوكيل كالالة ومن ان المكلف مكلف بالمباشرة ونعني بالمباشرة
ما يعم امر عبده او صبي او مجنون او غيرهم باعطاء في حضوره ولو من غير علم منهم بانه اي شيء وهو غير
التوكيل اذ هو ظاهر الاوامر كما لا يخفى ولذلك يحتاج في اثبات صحة التوكيل في المقامات الى الدليل فا
لموكل ح ليس بمزك حقيقة بل المزكي في صورة التوكيل انما هو الوكيل ولعله لاجل ذلك الاشكال ذهب
المحقق والعلامة في المعتبر والتذكرة في والشيخ فيلهما الى اعتبار نيتهما معا ولا يبعد ترجيح مختار
الشيخ لان الخطاب بالزكوة متعلق بالمالك ولم يظهر من الامر الا لزوم اخراج قدر المعين من المال
واما خصوص المباشرة فلا فاذا لم ينو الموكل الزكوة ولم يقصد التقرب في التوكيل ايض او قصد
خلافه فلم يات بالمامور به بخلاف ما لو نوى الامتثال ووكل فان مال التوكيل ح يرجع الى التوكيل
في الاخراج والايصال وغيره وهذه افعال اذا اجتمعت مع قصد المالك ونيته يصير تزكية فما فعله
الوكيل لا يسمى تزكية فلا يصدق على المالك اذا لم يقصد التوكيل في اخراج الزكوة لله تع انه زكى فمعنى
قولهم يخرج الزكوة بنفسه ولم ينو الزكوة لله في توكيله بل مقصود ذلك كفاية نية المالك عند الدفع الى
الوكيل وبقاء حكمها الى حين الوصول الى الفقير ولو لعدم حصول البداء والمبطل كالارتداد وغيره
ايض ولو لم ينو الوكيل التقرب والامتثال ولو لم يكن شبهة الاجماع في كلام العلامة في التذكرة لاكتفينا
بذلك ولعل كلام العلامة وغيره مبني على جعل النية هو المخطر بالبال وان كان حظر ببالهم
اعتبار الداعي واستمرار حكمه فلعلهم لم يحكموا ايض بالبطلان مع عدم نية الوكيل ايض وان اعتمدنا
على ظ الاجماع المستفاد من كلام التذكرة فلا بد ان نقف مع المحقق والتذكرة من اعتبار نيتهما
معا ويكفي في النية هو الداعي على دفع المال المعهود عن الزكوة التي اوجبها الله تع وكيف كان فالقصد
الى كونه ذلك المال لازم من الوكيل وان لم ينو التقرب بل ذلك واجب في الواجبات التوصلية
كاداء الدين ايض فانه لا يتشخص الا بالقصد ولتعيين المال اذا تحقق هذا فلنذكر بعض عبارات
الاصحاب فقال المحقق في المعتبر لو دفع الموكل الى الوكيل لم يجز عن نية الوكيل حالة الدفع ولو نوى
الوكيل عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حال التسليم الى الوكيل ولو دفع المالك الى الساعي لم يحتج
الساعي الى نية عند الدفع لان الساعي كالوكيل لاهل السهمان وقال العلامة في التذكرة الزكوة
ان فرقها المالك تولى النية حال الدفع وان دفعها الى وكيله ليفرقها فان نوى الموكل حال الدفع
الى الوكيل ونوى الوكيل حالة دفعه الى الفقراء اجزأ اجماعا وان لم ينويا معا بان ينويا الصدقة
دون الزكوة لم يجز به وان نوى المزكي حال دفعه الى الوكيل ولم ينو الوكيل حالة الدفع الى الفقراء لم يجزه
عندنا ثم قال ولو نوى الوكيل حال الدفع الى الفقراء ولم ينو الموكل حال الدفع الى الوكيل لم يجزيه وقال

وقال في الدروس ويجب على الوكيل النية عند الدفع الى المستحق والاقرب وجوبها على الموكل عند الدفع
الى الوكيل فان قصدت احديهما فالاقرب اجزاء نية الوكيل قال الشيخ لا يجزي الا نيتهما وقال في ك
واجتزى العلامة ومن تأخر عنه بنية الوكيل حال التسليم الى الفقير وهو غير بعيد اقول قد عرفت
كلامه في التذكرة نعم ذهب في المخ الى كفاية نية الوكيل عند الدفع وان لم ينو المالك استنادا الى
انه عبادة يقبل النيابة اقول قد ظهر لك بما حققناه وجه هذه الاقوال وان الاظهر عدم
كفاية نية الوكيل اذا لم ينو المالك اصلا وكفاية نية المالك اذا استمر حكمها الى حين الدفع الى المصرف
ولم يطرء شيء ينافيها ولا يسعها لحوق نية الوكيل حين الدفع اذا لم يستمر حكمها ولا بد ان لا يعرضها
مبطلات الوكالة كموت الموكل او جنونه ايضا هذا كله فيما لو عين المال وافرزه ووكله في الدفع
ظاهرا اما لو وكله في الافراز والدفع بل في الحساب والافراز والدفع كلها ايضا فالظاهر ان ذلك ايضا
يكفي في نية المالك فكان المالك يقصد بنيته ولي الله اعطاء ما يجب عليه في هذا البيدر او في
هذه الصبرة من باب الزكوة ولو كل الوكيل في اخراجه وايصاله الى المستحق ومن ما ذكرنا اتضح لك
ان النيابة هنا انما في الاخراج والايصال ونية الوكيل انما هو القصد الى ما اراده الموكل وما اراده الموكل
هو دفع المال المعهود لاجل الامتثال فلا دليل على وجوب قصد الامتثال والتقرب للوكيل نعم يستحب
له ذلك لاجل ان ذلك وساطة في الخير وحصول الثواب فيه موقوف على قصد التقرب بتلك الوساطة
فالاعتماد هنا في قصد التقرب في الزكوة على فعل الموكل لا غير ويؤيده عدم وجوب قصد التقرب على الامام
والي عن الصبي نعم يجب على الوكيل التعيين حال الدفع كما كان يجب على المالك وان لم يقصد بانه هو المال الذي
وكله الموكل في اخراجه ويعطيه على هذا الوجه فلو ظهر ان الوكيل لم يقصد بذلك الزكوة لم يجز كان لو وكله الموكل
في ايصال الزكوة بعد اخراجها وافرادها الى المستحق فذهب بها واعطاها اياه عوضا عن دين نفسه اليه
وكذا لو وكلها في مجموع الافراز والاخراج والايصال فذهب واخرج ذلك المقدار بنية الغصب والتملك
وذهب بها واعطاها الفقير لا اداء به او لباحة منه في عوضه شيئا اخر فلو لحقه نية المالك عند الوصول
او بعده مع بقائها او تلفها على وجه يصح قصد الزكوة به كما سيجيء فهو والا فلا يجزي فالواجب على الوكيل
انما هو قصد اخراج ما وكله فيه موكله ولتعيين كون ذلك هو الزكوة الواجبة وهذا القصد مما لا يجب اعتباره
في غير الزكوة ايضا من الحقوق المالية المخصوصة المحضة فان اداء الدين ايضا يحتاج الى النية بهذا المعنى
وظن ان مراد الاوزاعي من عدم اشتراط النية ايضا هو قصد التقرب والا فلا ريب في لزوم قصد التعيين
في اداء الدين ايضا فاذا اعطى احد مالا يساوي دينه الى الدائن بقصد الصدقة او غيره فلا يحسب على
دينه ويبقى في ذمته حتى يعطي مساويه بقصد اداء الدين اللهم الا ان يكون الوكيل بعد علم لا عنده و
قلنا بعدم وجوب تحصيل العلم بايصال الوكيل الى المستحق وكفاية الوصول الى يد الوكيل العدل
كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وما يستحق الاخبار الواردة فيمن بعث زكوته عند بعضه ليفرقها في المصارف
في براءة ذمته وان ظهر بعد ذلك فسقه وانه اعطاها اياه على غير وجه الزكوة لان الامر يقتضي الاجزاء كما لو
بان الفقير غنيا واما لو ظهر انه لم يخرجها من ماله ولم يعطها الفقير فالظاهر انه لا يجزي ويجب ان يخرجها واما
ولي الطفل سيما غير المميز على القول باستحباب الزكوة في غلاته ومواشيه فهو حكم على حدة لولا النصوص

من سهولة تحققه بان ينوي الريا حين الدفع او شيئا اخر على القول بوجوب الاخطار مقارنا له فقرضه

واضح ففيه قولان فعن الشيخ انه لا يجزي فيما بينه وبين الله غير انه ليس للامام مطالبته بها دفعة ثانية

ووجهه ايضا عبادة يفتقر الى النية وو الامام ونايبه وكيل عن الفقراء فلا يلزم النية حين الدفع

اليهم وذهب الفاضلان الى الاجزاء ووجهه ان الامام ونايبه نواب عن المالك ايضا وتجوز في هذا

الفعل النيابة فيكفي نيتهم عنه وهذا النزاع في الامام قليل الجدوى واما لو اخذه الفقيه او ساعيه

او احاد العدول من المومنين فالظاهر انهم اذا علموا بعدم نية المالك فيجب عليهم اعلام المالك وامره

بالنية ونهيه عما يخالفها حتى تصدر الزكوة عنه مع النية ويقع الاشكال فيما لو كلف الفقيه المالك

بالزكوة واعطاها طوعا باسم الزكوة لكن علم الفقيه من حاله انه يقصد به الريا او شيئا اخر ولا

ينفعه الاعلام والنصح والوعظ ولا يبعد القول بالاجزاء بمعنى انه لا يكلف اعطاءه ثانيا وان

لم يحصل للمالك ثواب فيه بل يعاقب على نيته فيكون في حكم الماخوذ كرها بخلاف ما لو اعطا ما يدفعه

الى المستحق رياء فانه لا يجزيه ويجب عليه اعادته **تنبيه** يجب على الامام والفقيه اجبار الممتنع

عن الزكوة والاخذ منه كرها اقامة للمعروف وازاحة للمنكر وهل يجوز ذلك لاحاد المومنين الظاهر ذلك

لعين ما ذكر وكذلك غير الزكوة من الخمس وساير الوجوه الواجبة لعين ما ذكر وصرح به الشهيد ره في القواعد

**المقصد السادس** في اللواحق وفيه مباحث **المبحث الاول** اذا اجتمع للمستحق سببان او اكثر كالغرم و

العمالة والغزو جاز ان يعطى بكل سبب نصيبا بحسب كل من الوجوه المذكورة ولو كان احد الوجوه هو

الفقر فلا يتقدر الاعطاء بقدر كما مر **المبحث الثاني** ذهب الاكثر الى ان اقل ما يعطى الفقير ما يجب

في النصاب الاول نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم السيد في الانتصار مدعيا عليه الاجماع

وقيل ما يجب في النصاب الثاني عشر دينار او درهم وهو قول ابن الجنيد واختلف النقل عن

سلار ففي المخ نقل عنه الاول وفي المعتبر الثاني وتبعه في كرى وعن السيد في الجمل انه لا حد في ذلك

وتبعه ابن ادريس وجماعة وعن السيد في المسائل القربة اقل ما يجزي من الزكوة درهم ولعله موافق

لابن الجنيد ولم نقف على ما يدل على قول ابن الجنيد في الاخبار واحتج الاولون بصحيحة ابي ولاد الحناط

عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله عز وجل

من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وبمضمونها رواية معوية

بن عمار وعبد الله بن بكير والاظهر مختار الجمل للاصل واطلاق الاية والاخبار وخصوص صحيحة

محمد بن عبد الجبار وخصوص حسنة الحلبي عن الصادق ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى

الامام لا يقدر له شيئا وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة في مسئلة البسط على الاصناف

وغيرها والاجماع المدعى في الانتصار بسيما مع مخالفته له في كتابيه والمشهور ان هذه التقديرات على سبيل

الاستحباب كما صرح به في المالك بل ادعى عليه الاجماع في التذكرة ولكن يظهر من جماعة من الاصحاب انه

على الوجوب بل هو كالصريح في كلام كثير منهم وشهيد الاستحباب ونقل الاجماع عليه ايضا مما يوهن ما اخترناه

في اصل المسئلة فالاقوى حمل النهي على الكراهة والقول بالاستحباب في التحديد بالمشهور ثم ان المذكور

في الاخبار هو الدرهم وليس لحكم الدينار فيها اثر فيما نعلم ولا يعتبر التعدي من الغلات والمواشي واط

والظاهر انه لا قائل بالفرق بين الدرهم والدينار واما غيرهما ففيما يتعذر فيه النصاب كغير
الغلات يمكن عدم التعدي اليه ويمكن اعتبار النصاب الاول او الثاني منهما كما ذهب اليه بعضهم
ويمكن اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك كما اختاره في المسالك واما الغلات ففيه احتمالات لزوم ما يجب في
اول بلوغ النصاب واعتبار ما يساوي خمسة دراهم اقول والظاهر من صحيحة ابي ولاد وما في معناها انه
لا يعطى اقل مما يجب في اموال المسلمين في الزكوة في اول الاعطاء ولعل الاقل كان في زمان الصادق ع
حين افادة هذا الحكم وهو خمسة دراهم بالنسبة الى جميع اصناف ما يجب فيه الزكوة بمعنى ان قيمة زكوة
النصاب الاول في الفضة كان هو هذا اقل من قيمة زكوة النصاب الاول في سائر الاصناف
فيلاحظ سائر الاصناف مع زكوة الفضة ويعتبر عدم كونها اقل منها او يقول ان الظاهر من الصحيحة
اعتبار اقل ما يجب في ملك المكلف مما كلف به فان كان ماله درهم فخمسة دراهم وان كان غنما فشاة وهكذا
ويؤيده ما سيجيء في الفطرة من انه لا يعطى اقل من صاع فذكر الدراهم في الحديث بعنوان المثال وكيف
كان فلو لم يجب في المالك الا شاة وكان قيمتها حين وجوبها اقل من خمسة دراهم فلا ريب في كفايتها وكذا
لو تحقق له النصابان واعطى زكوة النصاب الاول لفقير يجوز اعطاء الاخر لآخر على القول المشهور ايضا
وربما احتمل العدم لعدم الامتثال فيلزم ان يعطي زكوة النصاب الثاني ان لم يمكن انضمامه
بما ساوى زكوة النصاب الاول من النصب الباقية للفقير الاول وهو في غاية البعد وعلى ما اخترناه
من الاستحباب فالامر هين هذا الكلام في الاقل واما الاكثر فلا حد له بل يجوز اعطاء الفقير فوق الغنى
للاخبار المستفيضة والظاهر انه اجماعي وصرح به في المنتهى ولو تعاقبت عليه الاعطاء حتى بلغت
مؤنة السنة حرم عليه الزائد لانه غني ح وقد مر الكلام في ذلك وفي جواز اعطاء ذي الكسب القاصر ايضا
حد الغنى وفوقه ولا يقصر على المتمم كالفقير الواحد لبعض المؤنة **المبحث الثالث** قيل يجب على الامام
الدعاء لصاحب الزكوة اذا اخذها لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم وروى العياشي عن الصادق ع انه سئل عن هذه الاية جارية في الامام بعد
رسول الله ص قال نعم وقيل يستحب والنزاع في ذلك قليل الجدوى واما الساعي والفقيه فالاظهر عدم
الوجوب لان الخطاب مختص به ص فيحتاج التعدي الى دليل مع انها وردت في ابي لبابة واصحابه حين
اطلقوا عن سارية المسجد وعرض ماله للتصدق وقصته مشهورة وليس ذلك في الزكوة انما عرض جميع
ماله للتصدق ليطهر نفسه مع ان في التعليل اشعارا بالاستحباب له ص ايضا كما لا يخفى وربما يستدل
بالعلة على عدم الوجوب على غيره ص لان المراد بالسكن ما يسكن اليه النفس ويطمئن وانما هو فيه ص ومن
ومن يحصله الاستجابة دعائه جزما ويمكن القدح بان السكون ربما يحصل في غيره ايضا فالعلة تقتضي
التعدية ويدفعه ان مقتضى التعليل وجوب كل ما يكون سكنا عليه مثل الرواح الى بيتهم واظهار
مودتهم لا ان الدعاء على غيره لانه سكن ويؤيد عدم الوجوب حسنة بريد بن معوية المتقدمة في المعاطي
فان امير المؤمنين ع لم يامر فيها بذلك مع اشتمالها على جل الاداب والسنن قال في ك اما المستحق فقيل
انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء للجميع كما اقول وعدم الوجوب على المستحق
ايضا يؤيد عدم الوجوب على الساعي والفقيه بالفحوى ويكفي الدعاء باي لفظ يكون وقال في التذكرة

يقول اجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت ولا يجب الدعا بلفظ الصلوة
وقيل يجب لظ الاية والتاسي به صح حيث قال اللهم صل على ال ابي اوفى لما جائته في كونهم وفي مجمع البيان
عن النبي صكان اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل عليهم وهو ضعيف لان ظاهر الاية مطلق والتاسي
ليس بواجب مط كما حقق في الاصول ومنع هنا اث دعية بالخصوص لانه مخصوص بالانبيا والملائكه
وظ الاية وحكاية ال ابي اوفى ونك قوله تع اولئك عليهم صلوات من ربهم وقوله تع
وهو الذي يصلي عليكم يدل على جواز الصلوة على غيره ع قال في الك ف بعد تسليم الدلالة ان
للعلماء تفصيلا وهو جوازه تبع النبي ص كقولك ع على النبي واله واما اذا افرد غيره من اهل البيت
بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعار الذكر رسول الله ص ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض
وفيه ما نوح الغرابة المبحث الرابع يكره تملك ما اخرج من الصدقة واجبة كانت او مندوبة اختيارا وادعى
الاجماع غير واحد من الاصحاب وهو موافق للاعتبار وليس بحرام للاجماع ظاهرا وصرح به في التذكره وغيرها
للعمومات وله الخصوص رواية محمد بن خالد وغيرها قال في التذكره لو دعت الحاجة الى الشراء بان يكون
الفرض جزء من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع بعينه ولا يجد من يشتريه سوى المالك ولو اشتراه غيره تضرر
المالك بالمشاركه والفقير بقلة الثمن زالت الكراهة والتحريم اجماعا وكذا كل موضع دعت الحاجة
الى البيع وهو كما ذكره وصرح به غيره ايضا واما التملك بدون الاختيار كان يعود اليه بميراث وشبهه
كان يشتريه وكيله المطلق من دون اطلاعه او استوفاها من الفقير عن دين المالك ونحو ذلك فلا كراهه
فيه بغير لا يستحب له اخراجه من ملكه المبحث الخامس قالوا يستحب ان يوسم نعم الصدقة اقوى مواضعه
والكشفه كاذان الغنم واخاذ الابل والبقر ونقله الجمهور عن فعل النبي ص والظ انه اجماع ويعلقه
الاعتبار من عدم الاشتباه وافادته اجتناب المالك لها عن اعادته في ملكه في الجملة قال في التذكره
لو كتب عليه اي الميسم لله كان ابرك واولى المبحث السادس اذا دفع الزكوة او غيرها من الاموال
الى من يفرقها في مصارفها وهو متصف بصفة المصارف فان علم رضى الدافع باخذه فلا اشكال
في الجواز كعدمه لو علم عدمه بلا خلاف معروف في ذلك وان لم يعلم الحال ففيه قولان اقوى ادلة المجوزين
روايات معتبرة منها الصحيح واقوى ادلة المانعين الاصل وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج موبدا بما ورد
من عدم جواز شراء الوكيل مال نفسه لموكله وعدم صحة تزويج الموكله لنفسه وتحقيق المقام ان الاستدلال
بالاخبار اما مبني على سوال انفهام الدخول في قول الموكل ادفع الى الفقرا مثلا ام لا فيكون سوالا
عن اللغة لا الحكم واما مبني على ان ما لو لم يعلم الدخول من اللفظ او لم يظن به فهل يجب جواز الاخذ
ام لا فيكون سوالا عن الحكم والاول بعيد عن شان المروي عنه والراوي والثاني هو الظ من الاخبار
فان بني على الاول فالمتبع هو دلالة اللفظ ويتفاوت بتفاوت المواضع ويقوى القول بالمنع لانه
الاصل وان بني على الثاني فالاقوى الجواز وحمل النهي هنا وفي البيع يحمل على الكراهة او على مظنه والدلالة
وهو الذي يقوى في نفسي فان مورد بعض الاخبار المجوزة غير ظاهر في الدخول مثل رواية سعد بن يسار
الصحيحه او الموثقه قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يعطي الزكوة يقسمها في اصحابه ايأخذ منها شيئا
قال نعم والصحيحه المانعة ظاهرة في العدم قال سئلته عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج

او فى مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه وظاهر كلام
اكثر المجوزين وصرح بعضهم انه لا يأخذ ازيد مما يعطى غيره كما صرح به فى بعض الاخبار والاولى اعتبار
التسوية اذا كانوا محصورين وصرح فى ئر بجواز التفاضل ح ايضا وكيف كان فالظاهر ان المراد بها اعتبار
الحال بحسب الاحتياج لا مطلق التسوية وان كان الاحوط ان لا يأخذ لنفسه ازيد من غيره مط وظاهر
بعض الاصحاب عدم الخلاف فى جواز الاعطاء بالامر والعيال والاقارب المؤمنين موصوفين بصفة
المدفوع اليهم ولا بأس به تسامحا مع ما بنينا عليه الامر وينص على جواز الاعطاء بالعيال المحتاج فى خبر صحيح
وهو ايضا مؤيد لاصل المسئلة **الباب الثانى** فى زكوة الفطرة يعنى زكوة الخلقة والبدن كما يستفاد
من بعض الاخبار ومنه قوله تعالى فاطر السموات والارض او زكوة الدين على الاسلام لانها
سبب قبول الصيام والصلوة ولذلك يصح ممن اسلم قبل الهلال ولا يجب على من اسلم بعده ومنه قوله تعالى
فطرة الله التى فطر الناس عليها او زكوة الفطر عن الصوم بمناسبة انه فدية عنه وصدقة عوضا عنه
ووجوبه اجماع اهل الاسلام الا من شذ ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فعموم وآتوا الزكوة وفى بعض
الاخبار انها داخلة فيها وفى بعضها فى تفسير اوصانى بالصلوة والزكوة انها هى وخصوص قوله تعالى قد
افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ففى صحيحة ابى بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله ع ان من تمام
الصوم اعطاء الزكوة يعنى الفطرة كما ان الصلوة على النبى ص من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد
الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبى ص ان الله عز وجل
بدء بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى واما السنة فالاخبار بها وبيان
احكامها مستفيضة وفيه مقاصد **المقصد الاول** فيمن يجب عليه ومن لا يجب عليه وفيه مباحث
**المبحث الاول** يشترط فيه البلوغ والعقل والحرية فلا يجب على الصبى والمجنون ويدل عليه العقل
والنقل ح الاجماع نقله الفاضلان فى المعتبر والمنتهى والسنة مثل عموم ما ورد من نفى الزكوة فى مال
اليتيم وقد مر فى زكوة المال وخصوص صحيحة محمد بن القسم ابن الفضيل البصرى قال كتبت الى
ابى الحسن الرضا ع اسأله عن الوصى ايزكى زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال قال فكتب ع لا زكوة
على يتيم هكذا نقله الكلينى فى باب زكوة مال اليتيم ونقلها فى باب الفطرة وزاد وعن المملوك يموت
مولاه وهو عنه غائب فى بلد اخر وفى يده مال لمولاه ويحضر الفطرة ايزكى عن نفسه من مال مولاه
وقد صار لليتامى قال نعم وهو مشكل من وجهين وربما يحمل على موت المولى بعد الهلال وح ذلك
ظهر انه لا يجب على وليه الاخراج من ماله ايضا ولا استحبابه مع ان الاصل عدمه ايضا وذكر الاكثر ان
انه لا يجب على من ادرك شوال وهو مغمى عليه قال فى ئك وهو مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا
لوقت الوجوب اتجه ذلك القول والظاهر من كلمات بعضهم انه لا خلاف فيه بينهم ولعل دليله بعد ذلك
انه غير مكلف حين وقت تعلق الوجوب ولا دليل على تعلقه بعده ويوضح ذلك تصريحهم بعدم
الوجوب على من اسلم بعد الهلال او صار غنيا بعد الهلال او تولد وهكذا واما اشتراط الحرية فالظاهر انه
فى القن والمدبر وام الولد اجماع وفى المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود ولم يفرقوا فى
ذلك بين القول بتملك العبد وعدمه ويدل عليه مضافا الى الاجماع والاخبار الدالة على ان فطرة

المملوك على مالكه على الاطلاق وعموم ما دل على انه لا زكوة في مال المملوك كما مر في زكوة المال وقال في التذكرة
لا يجب على المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا انه يملك المملوك مملوكا انه لا يجب عليه
فطرته ولا على مولاه كما اختاره في البيان واحتمل في المنتهى على مولاه وهو مشكل واما المكاتب المشروط
او المطلق الذي لم يتحرر منه شيء فقال في ك ان عدم الوجوب عليهما مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا
سوى الصدوق في الفقيه فانه قال بعد ان روى في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى ع عن
المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته
قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار لا على الاخبار يريد بذلك كيف تجب عليه الفطرة ولا تجوز
شهادته اي هو كما ان الفطرة عليه واجبة ومعنى ذلك وجوب الفطرة عليه وهو جيد لدلالة الرواية
عليه سواء حملت على الاخبار او الانكار اقول وهذه الرواية معللة يشكل الاعتماد عليها والاولى
حملها على التقية كما فعله في باب الشهادة مع ان الكليني روى في باب زكوة المملوك والمكاتب عن ابي
البختري عن الصادق ع قال ليس في مال المكاتب زكوة وروى في باب الفطرة عن محمد بن احمد رفعه
عن ابي عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي
وما اغلق عليه بابه ويظهر من التذكرة ان مضمونه مجمع عليه وروى المفيد في المقنعة عن عبد الرحمن
بن الحجاج عن الصادق ع قال يجب الفطرة على من تجب عليه الزكوة وهذه الاخبار مع عمل الاصحاب
وعمومات ما دل على ان فطرة المملوك على مولاه وعموم ما دل على انه لا زكوة في مال المملوك معتضدة
بالاصل لا يعارض بمثل هذه الرواية الشاذة المعللة وكما يستفاد من ذلك عدم الوجوب على المكاتب
ثبت الوجوب على مولاه مضافا الى الاستصحاب وهذا كله اذا لم يكن عيالا للمولى او لغيره والا فالزكوة
على من عاله كما سيجيء واما لو تحرر منه شيء فان عاله المولى او غيره فالزكوة على من عاله كما سيجيء والا فقيل
ان الفطرة عليه وعلى المولى بالنسبة ووجهه ظاهر وقيل بسقوطها عنهما لانه ليس بمملوك حتى تجب
على المولى ولا حر طلق حتى يلزمه حكم نفسه والمفروض انه ليس عيالا لمولاه ايضا حتى يلزمه ويلزم على قول
الصدوق السابق لزومها عليه بتمامها بطريق الاولى اقول الاقوى الوسط وهو قول المبسوط وقواه
في ك ويمكن الاستدلال عليه اما على سقوطها عن المكاتب فلعموم ما دل على ان مال المكاتب ليس زكوة واما
على عدم لزومها على المولى فلما رواه الصدوق عن زرارة عن ابي عبد الله ع وفي اخرها وان كان بكل
انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم ففيه تنبيه على عدم الوجوب على الانسان لجزء العبد
لكن سيجيء في العبد المشترك وان فطرته تجب على المش وخلاف الصدوق عنه من جهة هذه الرواية
فقال انه لا تجب الفطرة الا ان يكون لكل انسان راس تام ولا يخلو عن قوة لعدم انصراف الاخبار المطلقة
الى اقل من راس فالرواية مطابقة للاصل ولكن مقتضاها كفاية تركب راس من راسين وهو ايضا
مشكل وكيف كان فوجه ان يتقاسم المكاتب ظاهر انما الخطاء في سقوطه عن المولى

المبحث الثاني

يشترط في وجوبها الغنى على المشهور بل ادعى العلامة عليه الاجماع الا من ابن الجنيد ونقل في ط قولا
بوجوبها على الفقير ونقل في الخلاف عن الشافعي وجماعة من العامة انه اذا فضل صاع عن قوته
وقوت عياله ومن يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك قال وذهب اليه كثير من اصحابنا وعن ابن الجنيد

الجنيد وعلى الفقير اذا تصدق عليه بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره لنا الاخبار الكثيرة
جدا المعتبرة كثير منها منها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله قال سال عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة
الفطرة قال لا فان الظاهر ان المراد اخذ الزكوة لاجل فقره ويعضده الاصل والحكمة الباعثة على الزكوة
من دفع الخلة ويدل عليه على ما نقله في ط مضافا الى العمومات صحيح زرارة على الاظهر قال قلت الفقير
الذي يتصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه وما رواه علي بن ابرهيم
في التفسير عن الصادق ع في قوله تع واوصاني بالصلوة والزكوة قال زكوة الرؤس لان كل الناس ليست
لهم اموال وانما الفطرة على الفقير والغني والصغير والكبير وفي صحيح هشام بن الحكم عنه ع قال وقال نزلت
الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة والجواب عن العمومات بتقديم الخاص على العام وعن الصحيحين
وغيرهما بعدم المقاومة لما ذكرنا فيحمل على الاستحباب اذ لا ريب في الاستحباب او على من استغنى بما يتصدق
عليه واما المذهبان الاخران فلعلهما واحد فلم نقف في الاخبار ما يدل عليهما بالخصوص واما موثقة
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها ايعطيه
غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم
جميعا فطرة واحدة فلا دلالة فيها عليه نعم حكم الاصحاب باستحباب العمل بمضمونها قال في الشرايع
ويستحب للفقير اخراجها واقل ذلك ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق وقال في التذكرة يستحب للفقير
اخراجها عن نفسه وعياله ولو استحق اخذها اخذها ودفعها مستحبا ولو ضاق عليه ادار صاعا على عياله
ثم يتصدق به على الغير للرواية ومثله قال في المعتبر ويقرب منه عبارة التحرير وقال في الدروس و
يستحب للفقير اخراجها ولو بصاع يديره على عياله بنية الفطرة من كل واحد ثم يتصدق به على غيرهم
وانت خبير بان مقتضى الرواية اخراج الزكوة لكن اذا اخرج عن الكل من الصاع وفيهم يتيم ثم ان ظاهر
هذه الكلمات ان المتصدق هو المعيل وعن البيان ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي ويمكن ان يبنى
هو بين القولين على ان ذلك هل هو فطرة واحدة وعبادة مستقلة ويكفي فيها نية واحدة فينوي المعيل
اني اريد هذا الصاع على عيالي واخرجها قربة الى الله او هي فطرات متعددة فيصير كل واحد من عياله
اخذا من وجه ومعطيا من وجه وهذا انسب بلفظ الحديث وقوله ع فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة
يحتمل الوجهين بارادة المعنى المصدري او الاسمي وذكر في المسالك ما يشعر باختيار التعدد ثم قال و
لو دفعه الاخير الى احدهم جاز ايضا اقول ولا باس به ثم لفظ الادارة المذكورة في بعض كلماتهم
اريد به اتمام الدور ولا يستلزم ذلك العود الى اولهم او الى واحد منهم كما يفهم من المسالك
ثم قال في المسالك ولو كانوا غير مكلفين او بعضهم تولى الولي ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار ملكه
عنه بعد النص وثبوت مثله في الزكوة المالية وهو كما ذكره والغني يتحقق على الاشهر الاقوى
بان يملك قوت السنة لنفسه وعياله فعلا او قوة كما مر بيانه في الزكوة ووجهه ان من لا يملك قوت
سنته يحل له الزكوة كما مر في باب الزكوة ومن يحل له الزكوة لا يجب عليه الفطرة بمقتضى الاخبار الكثيرة
المتقدمة هكذا قيل وانت خبير بان هذا انما يفيد ان من لا يملك قوت السنة تحل له الفطرة لا
ان من يملكه فهو غني يجب عليه الفطرة الا من جهة المفهوم او ابقائه تحت العموم بعد اخراج الفقير

نعم روى المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت اباعبد الله ع يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة
وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة ثم ان المعتبر في الغنى ملك مقدار الفطرة مضافا الى قوت السنة
او لا قولان ولعل الاظهر الاول وذهب الشيخ في ف الى حصول الغنى بملك نصاب تجب فيه الزكوة او
قيمته وابن ادريس الى حصوله بملك عين النصاب مدعيا عليه الاجماع وانكر المحقق قول الشيخ وقال انه
لا دليل عليه ولا قائل به من قدماء الاصحاب وكذا قول ابن ادريس ونسب دعواه الى الوهم **المبحث الثالث**
تجب على الكافر ولا يصح منه وقد مر وجهه في الصلوة ولو اسلم سقطت عنه ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار
الآتية في المقصد الرابع نعم لو اسلم قبل دخول ليلة الفطر تجب عليه وكذا من بلغ قبله او افاق عن جنونه
او حصل له الغنى وكذا تجب عن مملوك ملكه قبله او ولد له ويدل عليها الصحيحة المذكورة ولو حصل
له الشروط المذكورة بعد دخول ليلة العيد الى ما قبل صلوة العيد تستحب الاخراج لما رواه الشيخ مرسلا
ان من ولد له ولد قبل الزوال تخرج عنه الفطرة وكذا من اسلم قبل الزوال ورواية محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال فيه يتصدق من جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة وحمل
على الاستحباب **المقصد الثاني** فيمن يخرج عنه وفيه مباحث **الاول** يجب الاخراج عن نفسه
وعن كل من يعوله اي يمونه وينفقه فرضا كالزوجة والعمودين والمملوك او نفلا كسائر الاقارب و
الاجانب صغيرا كان او كبيرا حرا كان او مملوكا عبدا مسلما كان او كافرا ويدل عليه بعد الاجماع ظاهرا
الاخبار الصحيحة وغيرها عموما وخصوصا منها صحيحة عمر بن يزيد قال سالت اباعبد الله ع عن الرجل
يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من
يعول من ذكر وانثى صغيرا او كبيرا حرا او مملوكا ومنها مرفوعة محمد بن احمد المتقدمة في المكاتب
ولا يعارض بها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس
من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته أتكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه
وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد لعدم صراحتها والظاهر منها ارادة التوسل مع ان مطلق
الانفاق ليس بمعنى العيلولة فلعله اريد به الاهداء اليه لا ان يكون في داره وينفق عليه كما هو الغالب
فلا ينافي ثم انهم بعد اتفاقهم على وجوب الفطرة عن الزوجة التي تجب نفقتها على الزوج اذا عالها [illegible] المعالة
المتبرع بانفاقها او لم تجب نفقتها كالناشزة وغيرها اختلفوا في الزوجة الواجبة النفقة الغير المعالة
وغير الواجبة النفقة الغير المعالة اذا لم يعلها غير الزوج ايضا فذهب الاكثر الى وجوبها عن الاولى و
لم نقف لهم على دليل لانه لم يرد وجوب الزكوة عن الزوجة من حيث انها زوجة بل انما تستفاد
من الاخبار اعتبارها من حيث انها عيال نعم في حسنة صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن الصادق ع
قال الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك وهي منزلة على
الغالب ونقل في الشرائع قولا بانه لا تجب الا مع العيلولة واختاره في ك ودليله مفهوم الاخبار
المستفيضة المتقدمة الدالة على انها تجب عمن يعوله فان معناه من تنفق ممن تجب عليه النفقة
وقال ابن ادريس بوجوبها عن الزوجة مطلقا دائمة كانت او منقطعة مدخولة كانت او غير مدخولة
مطيعة كانت او ناشزة وبالجملة من صدق عليه اسم الزوجة تمسكا بالعموم والاجماع واستغربه

واستغربه الفاضلان وانكراه بل قال في المعتبر ما عرفنا احدا من علماء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب
الفطرة عن الزوجة من حيث هي بل ليس تجب الفطرة الا عمن تجب مؤنته او تبرع بها عليه فدعويه
اداعرية من العموم والاخبار اقول ان جعلنا صحيحة صفوان مطلقة كما هو الظ فهي مع ابن
ادريس وان قلنا ان المراد منها المعاملة كما هو الغالب فلا يوافق المحقق وان قيدنا ها بواجب
النفقة في الدليل بل النفقة بالمعاملة الاظهر الا ان نقول ان الغالب هو حصول القيدين معا
فيحمل عليهما وهو لا ينفعه ايض ان لم يضره والحاصل ان المحقق ان اعتمد على الزوجية المستفادة
من الخبر فهو لا يقول بان الزوجية من حيث هي يكفي وان اعتمد على قيد وجوب نفقتها فلا قيد
في الرواية يرجع الحكم اليها وارادة المقيد بالقيدين من الرواية نظرا الى الغالب لو سلم فلا يفيد
تعلق الحكم الى القيد وهو وجوب النفقة كما لا يخفى وان اعتمد على الاجماع على وجوب فطرة الواجب
النفقة وان لم يكن معاله فهو مع كيف وهو في الشرايع قال وقيل لا يجب الا مع العيلولة وفيه تردد
فكيف يقول انه اجماع ويقطع به كيف فتوى المحقق ايض والاكثر عارية عن الدليل اللهم الا ان نقول
ظهر عليه الاجماع بعد تاليف الشرايع وهو ايض مشكل كما يظهر من الكلمات الاتية في المملوك ايض
فالاظهر اذن القول المنقول في الشرايع وهو اعتبار العيلولة في الزوجة وظ الاتفاق على ان
المعتدة الرجعية في حكم الزوجة ثم ان الاشكال الذي ذكرنا ان في المملوك ايض فان الاكثرين افتوا
بوجوب فطرته على المولى ان لم يعله غيره وان كان غائبا علم حيوته او ابقا او مرهونا او مغصوبا
وادعى عليه الاجماع في المنتهى ويظهر دعويه من المحقق في المعتبر ايض فاكتفوا بوجوب النفقة
ولم يعتبروا العيلولة بالفعل ولكن يظهر من المحقق في الشرايع التردد فيه وينقل فيه قولا بعدم الوجوب
الا مع العيلولة كالزوجة كما ذكرنا وكذا يظهر وجود القائل القول به من الدروس حيث قال ولو
غصب العبد وعاله الغاصب وجب عليه والا فعلى المالك الا ان نجعل الزكوة تابعة للعيلولة
اختار ذلك الشيخ صاحب ك وصاحب الكفاية ونقل في الخ عن ط ايض القول بالعدم في المغصوب
وهو قوي للاصل وظاهر الاخبار واما سائر من تجب نفقته من الاقارب اذا لم يعلهم غيره من
تجب عليه نفقتهم بعض ما ذكرنا من ظاهر الاخبار هو توقف الوجوب على العيلولة بالفعل ولا يكفي
مجرد وجوب النفقة اذ الفطرة تابعة للنفقة لا الوجوب لها كما صرح به في الخ ورد بذلك قول الشيخ حيث
حيث اوجبها عليه لوجوب النفقة اقول ويؤيد ما اورد على الشيخ عليه في مسئلة الزوجة الواجب
النفقة الغير المعالة كما قدمناه والظ انه لا فرق في القريب بين الصغير والكبير وقول الشيخ
بوجوب نفقة الصغير الموسر في ماله وفطرته على الاب ضعيف فالاظهر فيه سقوط الفطرة الا ان
يكون عيالا للابيه وهو ينفق عليه لعدم العيلولة للغير بالفرض ولسقوطها عنه بالصغر

المبحث الثاني المعروف في مذهب الاصحاب وجوب الفطرة عن الضيف وادعى عليه الاجماع
غير واحد من الاصحاب ولكنهم اختلفوا في قدر الضيافة الموجب لذلك فقال السيد في الانتصار
مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة
عنه والحكم فيه الاجماع المتردد وقال الشيخ في ف روى اصحابنا ان من اضاف انسانا طول

شهر رمضان ويكفي يعلوله لزمه فطرته وكلامهما يشعر باشتراط الضيافة طول الشهر وعن المفيد
ما يشعر باشتراط النصف الاخر وعن ابن ادريس الاكتفاء بالمسمى في اخره وذهب العلامة في
المنتهى الى اجزاء الليلة اخيرة بحيث يهل هلال شوال وهو في ضيافته وكذا في التذكرة ونقل
في المعتبر عن جماعة اعتبار العشر الاواخر وعن اخرين اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في
ضيافته واختاره هو واكتفى في المسالك بنزوله عليه قبل دخول شوال وبقائه عنده الى ان يدخل
ويظهر منه انه لا يشترط فيه الاكل ايضا فان اراد عدم حصول الاكل قبل هلال شوال وان استعد هو
للاكل والضيف للاطعام في ليلة العيد فليس ببعيد وان اراد عدم مدخلية الاكل اصلا فهو
بعيد لمنع صدق الضيف عليه فالاقوى صدق اسم الضيف عليه عرفا وادراك جزء من الشهر حتى
يصدق عليه انه ممن ينفقه ويطعمه مع ان العول معناه الانفاق والصحيح الدال على حكم الضيف
معللة بانه ممن يعول وفي رواية سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ايضا تفسير من يعول بمن
ينفق عليه والظ كفاية الاكل في اليوم الاخر اذا صار شرعا او في ليلة العيد اذا ادرك اخر الشهر
ايضا اما لو نزل عليه ضيفا في اليوم الاخر ولم ياكل شيئا وانما اكله في الليلة عنده اخر فيشكل الحكم
بالوجوب لنا رواية عمر بن يزيد الصحيح في الفقيه المروية في التهذيب وفي ايضا قال سالت
ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يودي عنه الفطرة قال نعم الفطرة
واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وصحيحة عبد الله بن سنان قال كل من
ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تودي الفطرة عنه الحديث وجه الاستدلال ان ترك
الاستفصال يفيد العموم ولا ريب ان الضيف يصدق على من اضيف في يوم واحد بل اقل و
ما يتصور من الاشكال في الدلالة انما هو في كلمة من يعول بناء ان الظ منه الاستمرار وطول الحول الزمان
وهو مدفوع بان المضارع قد يستعمل في الحال وقد يستعمل في الاستقبال وقد يستعمل في الملكة
وهو المعبر عنه بالاستمرار التجددي وقد يستعمل في الحال المقابل للملكة فعلى فرض الاشتراك فالمقام
قرينة لارادة الحال لان قوله ع نعم الفطرة الخ فلا بد من ارادة الحال مقابل الاستقبال والا للزم
القول بكون الضيف ممن يعول بمعنى الملكة وهو باطل جزما ولو سلم انه قرينة لارادة الضيف
المستمر ففيه انه يوجب عدم مطابقة السوال للجواب اذ الجواب لا بد ان يكون مساويا للسوال
او الاعم او لا بد من الاستفصال حتى يتطابق مع السوال وايضا لو لم يكن المراد بالضيف الاعم من
المستمر للزوم بطلان ادعائهم الاجماع على وجوب الفطرة عن الضيف من حيث انه ضيف في الجملة
الا ان يراد ان الاجماع انما هو على عدم كون الضيافة مانعا لا كونها سببا مع ان المعنى الاستمراري للمضارع
انما هو بالنسبة الى المستقبل كما في الزوجة والولد وغيرهما ولم يقل به احد في الضيف بل اعتبر من
اعتبر الاستمرار في سابق الزمان ايضا وايضا لفظ عال يعول بمعنى قات وانفق مبني على الواو
والعيال ماخوذ من عال يعيل من العيلة بمعنى الفاقة وان فرض انفهام الاستمرار من العيال والعيلولة
الماخوذة منه فلا نم الانفهام من العول بمعنى الانفاق قال في الصحاح تقول علته شهرا اذا كفيته
معاشه ومن هنا الظهر انه يضاف الى اقل من الشهر الى يومين ويوم ايضا والحاصل ان الظ من قوله م

قوله ره من يقول مع ذكر الضيف هو ارادة ان من كان نفقته في عهدة غيره بالفعل بمعنى انه حين تعلق
خطاب الفطرة وجوبه ملتزم لنفقته ويصدق عليه انه ينفق له ففطرته عليه والى ذلك يشير كلام
الفاضلين قال في التذكرة في الاستدلال بقوله ص صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر وعبد ممن تمونون
انه صالح للحال والاستقبال وحمله على الحال اولى لانه وقت الوجوب واذا علق الحكم على وصف ثبت
مع ثبوته لا قبله ولا بعده ومثله قال في المعتبر والاحتجاج المدعى في الانتصار لا يقتضي اشتراط الشهر
وان كان لا يخلو من اشعار مع انه قال فيه ردا على العامة وليس لهم ان يقولوا الضيف لا تجب نفقته
فلا تجب فطرته لانا ليس نزاع في وجوب الفطرة وجوب النفقة بل نزاع يتعلق بقوله سواء كان ذلك وجوبا
او تطوعا وفي ذلك يظهر ان مستند الوجوب عنده في الضيف هو العيلولة وهو لا يوجب اعتبار خصوص
الشهر والاحتجاج منعقد عليه عنده لاجل حصول العيلولة فيه لا لاجل حصولها في تمام الشهر فلا يدل
على اشتراط الشهر في ابتداء دليل اخر ولم نقف عليه ومما ذكرنا تعرف الحال في غير الضيف اذ يظهر
من الاخبار المتظافرة جدا ان المعيار في وجوب الفطرة هو الانفاق والعول واذا امكن تحققه
في الضيف بالتقريب الذي ذكرنا يجري دليله او اقل وكذلك في غيره ممن تجب فطرته عليه وفي معنى
الضيف كل متبرع بنفقته ولو في ليلة العيد او ادرك عبد مجزاة في الشهر واما الاجير الذي
عاله فقال في المسالك ان شرط النفقة او قلنا بانها على المستاجر فلا تجب عليه والا كان بحكم الضيف
ولعل وجهه ان النفقة جزء من الاجرة وليس انفاقا من المستاجر والاحوط ان لا يترك ثم قال و
انما تجب الفطرة على المضيف مع يساره ومع الاعسار تجب على الضيف الموسر فلو تبرع المعسر
باخراجها عنه ففي الاجزاء قولان جزم الشهيد بعدمه وهو حسن مع عدم اذن الضيف والا فالاجزاء
حسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان الاخراج بغير اذنه ولو تبرع الضيف باخراجها عن الموسر توقف
الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة وغيرها انتهى اقول وما ذكره من الوجوب على الضيف الموسر
مقتضى العمومات ولكن لا بد ان يقيد بما لو لم يتحمله المعسر فانه لا ريب في استحبابها على الفقير
ولا تنافي صدقته وبعد التحمل فلا دليل على الوجوب عليه ومنه فلا وجه للقول بعدم الاجزاء مطلقا كما انه
لا وجه لمدخلية الاذن في سقوط التكليف عن احد واثباته للغير لو لم يكن مستحبا للمعسر ايضا وقياسا
على الدين كما ترى اذ هي عبادة لو صحت مستقلة من مزاوجتها على الضيف الموسر وسقوطها
مع تكلف المضيف المعسر فان عموم ما دل على وجوب الفطرة على المكلفين عن انفسهم وعمن
يعولون مخصص باشتراط الغنى في المكلف والمعيل وبعدم كون المكلف عيالا لمن تجب عليه
اداء الفطرة لا مطلقا فيبقى الضيف الموسر تحت عموم الوجوب اذ الذي اسقط التكليف من المعال
انما هو الاخبار الدالة على الوجوب كما سيجيء فاذا خصصنا الوجوب في تلك الاخبار بالموسر فلم يبق
مسقط عن الضيف ومخصص للعمومات وجوب الفطرة على الموسر ويمكن توجيه مدخلية الاذن
بجعله من باب التوكيل فيكون من باب من اعتق عبدك عني اي ملكه اياي واعتقه بوكالتي ثم اقول
يمكن ان يقال باستحباب الزكوة على المعسر اتفاقي ولا يصح توجه الخطابين الى الضيف والمضيف في ان
واحد فاذا كان مستحبا للمضيف المعسر فيسقط التكليف عن الضيف الموسر فيكفي في اسقاطها

عن الضيف مطلق تعلق الخطاب بالمضيف ايجابا كان او ندبا ولذلك ذهب بعضهم الى سقوطه
عنهما اما عن المضيف فلاعسار فلا يجب عليه واما عن المضيف فلعيلولته للغير وعدم الوجوب
على الغير لاعسار لا يوجب تعلقها به نعم يمكن فرض ذلك فيما لو لم يقدر المعسر ولو على الاستقراض فيمكن
القول بانتفاء الخطاب راسا فيجب على الضيف لدخوله تحت العمومات ولا مخصص لها كو يظهر
من المفيد الشهيد في البيان احتمال منع الاستحباب للمعسر في الضيف لان المنصوص استحباب
اخراجها عن عياله ونفسه والمفهوم من عياله الفقير ثم قال سلمنا لكن الندب قاصر عن الوجوب في
المصلحة الراجحة فلا يساويه في الاجزاء ولعله لذلك منع الاجزاء كما نقله في المسالك وكيف كان
فلا ريب ان اخراج الضيف الموسر عن نفسه اولى واحوط ثم ان الشهيد الثاني قال في المسالك
ولو تعدد المضيف وجب عليهم بالنسبة وفيه الاشكال المتقدم في العبد المشترك
المبحث الثالث كل من تجب فطرته على غيره فتسقط عن نفسه وان كان ممن تجب لو انفرد
مثل الضيف الغني والقريب الكامل الغني والزوجة للاصل وظ الاخبار الدالة على وجوب
الزكوة على المعيل وقوله ع لا ثنا في صدقة وعن ظ ابن ادريس الوجوب على الضيف والمضيف
ولا يخفى ما فيه وقد مر الكلام في صورة اعتبار المضيف وحكم الضيف واما الزوجة فالكلام فيها نظير
الكلام في الضيف فاذا كان زوجها معسرا فقيل تجب ان يخرجها عن نفسها اذا كانت موسرة اختاره
ابن ادريس والمحقق وصاحب ك ويظهر دليلهم مما مر في الضيف وهو الاعتماد على العمومات و
خروج ما كانت تحت موسر بالدليل وعن الشيخ في ط لا فطرة عليها ولا على زوجها الا مع الاعسار سقطها
عن الزوج ولا دليل على وجوبها على الزوجة وعن فخ المحققين انه قواه وقال في المخ ان بلغ الاعسار
بالزوج الى حد يسقط عنه نفقة الزوجة بان لا تفضل معه شيء البته فالحق ما قاله ابن ادريس
وان لم ينته الحال الى ذلك بل كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ
ودليله على الجزء الاول ما مر في قول ابن ادريس وعلى الجزء الثاني انها في عائلة الزوج فلا تجب عليها
وهو معسر فلا تجب عليه ورد بان النفقة لا تسقط الفطرة الا اذا تحملها ثم قال والتحقيق ان الفطرة
ان كان بالاصالة على الزوج سقطت للاعسار عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما
يتحملها الزوج سقطت عنه الفطرة ووجب عليها عملا بالاصل ورد بان ظاهر الاخبار وكلام
الاصحاب وان اقتضى وجوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره لكن ذلك لا يوجب سقوطها
عن المعسرة الموسرة مع اعساره اقول ويظهر التحقيق في المسئلة مما حققناه في الضيف فالاقوى
سقوطها عنهما معا مطلقا ان لا يتمكن الزوج عن الفطرة ولو بالاستقراض والا فيجب على الزوجة للعمومات
ثم ان الكلام في تبرع الزوجة عن الموسر ومدخلية الاذن في الاداء وعدمه ايضا كما تقدم وصرح الشيخ
هنا في الخلاف ايضا باعتبار الاذن قال اذا اخرجت المراة الزكوة عن نفسها باذن زوجها اجزات
عنها وان لم ياذن لم يجز عنها وحسنه في المعتبر لانه اذا اذن لها كان المخرج لها كما لو امرها باداء
الدين عنه او العتق وقد مر ما فيه وتوجيهه هذا كله اذا كانت في عيلولة الزوج اما لو عالت نفسها
مع اعسار الزوج فانما يجب عليها المبحث الرابع لا ريب في عدم اشتراط الحضور في الفطرة فاذا عال

غاب الرجل عن عياله فلا يسقط فطرتهم عنه ويدل عليه العمومات وخصوص صحيحة جميل ايض وهذا
فيمن علم خبرهم وحيوتهم ولو بالاستصحاب مع الشرائط المقررة من عدم عيلولتهم للغير مط او
عدم عيلولة واجب النفقة منهم للغير ولانفسهم في واجب النفقة على المش ولو كان العلم بهذا
الشرط ايض من جهة الاستصحاب المفيد للظن واما لو جهل حال الشرط ولو من جهة الاستصحاب
ايض مثل انه كان لعياله نفقة وعلم انها تمت واحتمل كونهم في معالين للغير او لانفسهم في
يشكل الامر والظ عدم الوجوب مط على المختار وفي غير الواجب النفقة على المش للاصل
والشك في سبب الوجوب واستصحاب عصمة المال عن استحقاق الغير فيه هذا كله اذا كان الغايب
معلوم الخبر والحيوة ولو من جهة الاستصحاب واما اذا لم يعرف خبره فقد ذكروا في المملوك الغايب
قولين فذهب جماعة من الاصحاب الى السقوط للاصل وعدم العلم بوجود الغايب واستصحاب
عصمة المال وذهب ابن ادريس الى الوجوب للاستصحاب ولجواز عتق العبد الابق في الكفارة
كما دل عليه صحيحة ابي هاشم الجعفري وادعى عليه هو ايض الاجماع ورد بان الاستصحاب معارض باصالة
البراءة وان قياسه على العتق باطل سيما وهو من حقوق الله ومبني على التخفيف بخلاف الفطرة
فان ايجابها على المكلف يحتاج الى سبب ولكن كلامهم هذا مطلق بالنسبة الى منقطع الخبر وغيره
والتحقيق ان الكلام ان كان فيمن علم خبره سواء علم حيوته او لم يعلم وعلم حال الشرط ايض
او جهل فحكمه ما قدمناه وان كان فيمن انقطع خبره فعلى المختار ممن انقطع خبره فهو اولى بانقطاع
الخبر عن شرط الوجوب ايض الا مع فرض تحقق استصحاب بعيد ذلك ايض ومع عدم العلم بالشرط
ولو من جهة الاستصحاب فسقوط الوجوب مط اي عن واجب النفقة وغيره فلا ثمرة للقولان
لعدم افادة الاستصحاب سيما ما لم يعلم الشرط فالحكم انما يستند الى جهالة الشرط وعلى المش من
اصالة وجوب الفطرة على واجب النفقة ما لم يكن عيالا للغير فيمكن اجراء القولين وافادة الاستصحاب
وجوبها عن واجب النفقة وان لم يحصل العلم بالشرط فلعل المش ايض يشترطون عدم اعالتهم للغير
فينحصر ثمرة القولين بالنظر الى ملاحظة الموت والحيوة فيما علم عدم اعالتهم للغير وجهل حالهم
في كونهم معالين له او لانفسهم فيقع الاعتماد على استصحاب الحيوة ويظهر من الكلام في المملوك
حكم غيره ايض وقد لكن المختار تقديم الاستصحاب على اصل البراءة سواء كان استصحاب الشرط على المختار
او استصحاب الحيوة فقط على المش في واجب النفقة **المبحث الخامس** من كان له عبد ومات بعد دخول
ليلة العيد فيجب فطرته في تركته وان كان له دين مستوعب يقسم ماله على الدين والفطرة بالنسبة
ولو مات قبله فلا شيء عليه ولا على الميت فان لم يكن عليه دين ولا وصية فيجب فطرته على الوارث
ان لم يعله غيره وان كان عليه دين فان عاله احد فيجب عليه والا فان قلنا بعدم انتقال المال
الى الوارث اذا كان الدين مستوعبا على الاشهر او مط على المختار كما هو ظ المحقق في مباحث
الفطرة من الشرايع ونقله فخر المحققين عن بعض الاصحاب واختاره المحقق الاردبيلي ره و
بعض من تاخر عنه وبقائه على حكم مال الميت فيسقط الفطرة راسا لعدم كون الميت مكلفا
وعدم ملك الوارث وان قلنا بانتقاله الى الوارث مط ومنعه عن التصرف حتى يؤديه فاختار

ك ان الزكوة على الوارث ويشكل ذلك من جهة عدم استقلال الملك وهو المتبادر بل يحتمل سقوط
الوجوب على تقدير جواز التصرف مع ضمان الدين ايضا المحقق الاردبيلي ره لعدم الاستقلال من
جهة تعلق الدين بها ولكنه بعيد بل الاظهر ح وجوبه على الوارث من عين ماله لا من الزكوة ولو اوصى به لاحد
فان قبلها قبل دخول ليلة العيد فلا اشكال في وجوب الفطرة على الموصى له وان قبلها بعده فان قلنا
بان القبول جزء سبب للنقل تسقط عن الوارث لعدم الانتقال اليه مع الوصية كما اخترناه وعن
الموصى له لعدم حصول الملك قبله وعلى القول بانتقاله الى الوارث فالاظهر العدم لعدم استقلال
الملك وتماميته وان قلنا بانه كاشف عن الملك فيحتمل وجوبه على الموصى له لحصول الملك حين الوجوب وعدم
الوجوب عليه لاستحالة تكليف الغافل والوجوب على الواجب لكونه ملكه ظاهرا بناء على ان القبول
كاشف وانه لا يضر عدم العلم حين الوجوب كما لو ولد له ولم يعلم به حتى دخل شوال اقول والاظهر
السقوط عنهما جميعا اما عن الموصى له ايضا اما عن الوارث فلعدم الانتقال اليه سيما مع تعقبه بقبول الموصى له
في نفس الامر ولعدم استقلال الملك وتماميته على القول بالانتقال ايضا سيما مع فرض الغفلة
والجهالة وقياسه على الولد غير صحيح لان مجرد اعلام التولد كاف في العلم بخلاف اعلام الوصية والمتبادر
من المملوك هو المعلوم الملكية وان صدق اسم المملوك على ما هو كذلك في نفس الامر ولو رد الوصية فان
قلنا بالانتقال الى الوارث فيجب عليه على اشكال من جهة عدم الاستقلال والا فلا فطرة كما بيناه
المقصد الثالث في جنسها ومقدارها وفيه مباحث الاول قال المفيد ره ما معناه زكوة
الفطرة من جملة اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم في النوع من التمر والزبيب والحنطة
والشعير والارز والاقط واللبن ومثله قال السيد بدون ذكر الارز وعن الصدوق وابن
ابي عقيل انها صاع من حنطة او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب وعن الشيخ في ط
يجب صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وعن الخلاف
يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة المذكورة للاجماع على اجزائها وما عداها ليس على جوازه
دليل وعن ابن الجنيد ويخرجها من وجب عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا او زبيب
او سلت او ذرة وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس وهو مختار الفاضلين والمتاخرين بل نسبه
جماعة الى المشهور وظن ان مختار المفيد ره ايضا هو ذلك وذكر المذكورات في كلامه بعنوان المثال
ومراده من الامصار الاقطار لا البلدان فقط فيشمل البوادي لانا لا نعلم مصرا يكون غالب قوتهم
الاقط او اللبن ويشهد بذلك انه ذكر بعد ذلك حديث الهمداني في تحديد القوت الغالب
وكذلك الظاهر من السيد هو ايضا هذا القول واما الصدوق قال فلعلهما اقتصرا في ذكر الاربع تبعا للاخبار
وما سنذكره في تاويل تلك الاخبار من ان المراد منها بيان المقدار وذكر الغلات الاربع او ازيد او
اقل من باب المثال جار في كلام الصدوق وفيه ايضا فالقائل بالانحصار على قوت دون قوت
نادر نعم يظهر من ف الانحصار ولعله ايضا اراد الاحتراز عن مثل الخل والدبس ونحوهما لا
من مثل الذرة والدخن ونحوهما ولكنه خلاف الظاهر وكيف كان فالاقوى كفاية القوت الغالب
ولو كان عدسا او دخنا او حمصا او غيرها ويظهر من العلامة في المنتهى والتذكرة والمحقق في المعتبر

المعتبر الاجماع عليه من علمائنا وكذا الشيخ في ف حيث ادعى اجماع الطائفة على العمل برواية الهمداني
الاتية وقال في المعتبر الضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز و
الاقط واللبن وهو مذهب علمائنا ومثله قال في التذكرة وذكر فيها بالخصوص في الارز واللبن
ايضا انه يجوز اخراجهما عند علمائنا لانهما يقتات بهما ونسب الخلاف فيهما الى بعض العامة ثم
ان في معنى ما كان قوتا غالبا اشتباه والذي افهمه ان المراد انه يجوز الفطرة مما هو قوت نوع الانسان
غالبا وان كان طوائف الانسان مختلفين في غلبة التقوت بها لا انه يجب لكل طائفة اخراجها
مما هو غالب عندها ولا يجوز غيرها فيجوز على اهل الامصار العظيمة اخراج الامصار العظيمة اخراج
الاقط واللبن وان كانا قوتين لاهل البوادي غالبا وصرح بذلك في التذكرة بل قال في التذكره واما
اللبن فيجوز اخراجه عند علمائنا اجمع لكل احد سواء قدر على غيره من الاجناس او لا فالمراد من تحديد القوت
الغالب في رواية الهمداني الاتية هو اما بيان انه لا يجب عليهم تحصيل الاعلى او يستحب لهم الاخراج
منه وترك الادون واما وجوب الاخراج من القوت الغالب للبلد او للشخص فلم نقف على قائل
به ولا على دليل يدل عليه وما يظهر من الاخبار الاتية من الوجوب فهو لو سلم الدلالة فيها فلا بد ان ينزل
على احد الامرين لعدم القول به من حيث انه قوت غالب فالغلبة في كلامهم قد يلاحظ بالنسبة الى
مر احدهم
نوع الانسان فيحصل الاحتراز عن مثل السلق والشلغم والجوز والحمص وغير ذلك فان احتياج
الانسان بها في غاية الندرة ولا ينصرف القوت والاقتيات في الاخبار الى امثال ذلك والى هذا
ينظر كلام المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة وغيرهما وذكر الحنطة والشعير وغيرهما من الاجناس
للمثال للتعيين كما هو واضح وقد يلاحظ بالنسبة الى البلاد والاقطار يعني كل قطر يخرج من القوت
الغالب عندهم كالارز عند اهل طبرستان واللبن عند اهل البوادي وهذا الاحتراز ليس على حدو
الاحتراز السابق كما بيناه بل يراد بهم من هذه الملاحظة والتعميم اما نفس الجواز وعدم وجوب
تحصيل الاعلى او عدم جواز الادون او بيان الاستحباب كما يجي في تاويل خبر الهمداني وقد يلاحظ
بالنسبة الى الشخص المعطي وهو ايضا انما يثمر في احد المعنيين الاخيرين فلو كان اهل بلد مقتاتين
بالحنطة وواحد منهم يقتات بالارز مثلا فيقول يجوز عليه اخراج الحنطة او الشعير ان كانا ادون
ولا يجب عليه اخراج التمر والزبيب ان كانا اعلى ويستحب عليه اخراج الارز لا الادون او لا الاعلى
على ظاهر رواية الهمداني بناء على اطلاق حمل الشيخ اياها على الاستحباب فقولهم في مقام بيان الجنس
وتحديده ماهية الفطرة حيث يعبرون بانه يخرج غالب قوته او غالب قوت بلده لا بد ان يحمل
على ما ذكرناه في معنى كلام المحقق ان المراد عدم وجوب تحصيل الاعلى وكفاية ما يقتات وحيث
يعبرون بانه يخرج ما كان قوتا غالبا انه لا يجوز اخراج ما هو غير غالب قوت الانسان واما علية احد
الغالبين على الاخر كغلبة الحنطة والشعير على الارز والحمص وهو غير مضر نعم لو فرض من قوت بندر
للانسان المقوت به فهو يخرج لعدم الانصراف اليه كما ذكرناه سابقا فلنرجع الى ذكر ادلة الاقوال
فنقول يدل على المختار مضافا الى ظاهر الاجماع اخبار كثيرة مثل صحيحة زرارة وابن مسكان
جميعا عن الصادق ع قال الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم من لبن او زبيب او غيره وما رواه

الكليني في الصحيح عن يونس عمن ذكره عنه ع قال قلت له جعلت فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال
الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يودي من ذلك القوت وصحيحة معوية بن عمار عنه ع قال يعطي
اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا الى غير ذلك من الاخبار التي ذكر في بعضها الذرة
بالخصوص وفي بعضها الذرة والسلت وفي بعضها العدس والسلت والذرة وغير ذلك وسيجي
رواية الهمداني ايضا واما دليل سائر الاقوال فهو الاخبار المذكورة فيها بحسب ان ذكر تلك الاشياء
للتقييد وليس كذلك بل انما هو بعنوان المثال ولذلك اختلف الاخبار في ذكر المثال في الاقتصار على
البعض وذكر البعض في بعضها والبعض الاخر في اخر واغرب صاحب الشرح حيث اقتصر على الغلات
الاربع والاقط مع انا لم نجد من وافقه واستدل بصحيحة صفوان الجمال قال سالت ابا عبد الله ع
عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان منهم صاع من حنطة او صاع من زبيب
وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا ع فقال ~~على الصغير~~ قال سالته عن الفطرة كم يدفع
عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال صاع بصاع النبي ص وبصحيحة معوية بن عمار
المتقدمة وذلك لما هو عليه من عدم الاعتماد الا على ما يعتمد عليه من الاخبار الصحيحة وانت
خبير بان سوال الراوي غير مخصص وصحيحة معوية يدل على ان اعتبار الاقط لاجل تقوت ارباب
المواشي بها وصحيحة صفوان منزل على بيان المقدار لا الاجناس كما يشهد به ملاحظة سائر الاخبار
واختلافها في ذكر الاجناس نوعا وعددا **التنبيهان الاول** في اجزاء الدقيق والسويق من الحنطة
والشعير على الاصل قولان ناظران الى عدم صدق الحنطة والشعير عليهما والى رواية حماد وبريد
ومحمد بن مسلم عن الصادقين ع قالوا سالناهما ع عن زكوة الفطرة قال صاع من تمر او زبيب
او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت الحديث والاجب
تفصيل والتحقيق ان يقال ان كان ذلك قوتهم كما لو كان ببلد لا يحمل اليهم الا الطحين او السويق
فلا اشكال في اخراجهما على الاصل والا فلا يبعد ايضا الجواز حملا للاخبار الناصة بالحبوب
على الغالب سيما مع التأييد بالاصل ونفي الحرج والاعتبار والرواية ايضا مؤيدة فلا يضر ضعفها
ولا اشتمالها على نصف الحنطة فان خروج بعض اجزاء الرواية مورد التقية او غيره من المخالفات
لا يضر بالباقي وفي الخبز ايضا قولان والاحوط الاقتصار على الحب في الاخراج على القيمة لا على
الاصل **الثاني** لا يجزي اخراج صاع مركب من جنسين او ازيد على ما صرح به جماعة وذهب
في المختلف الى الاجزاء وهو ضعيف مخالف لظاهر النصوص وذكر الشهيد ان في مسئلة عبد المشترك
بين جماعة انه لو اخرج كل واحد من جنس يجزي وان اختلفت اقواتهم وقد مر الاشكال في لزوم الفطرة
عن الاقل من راس فهذا اشكال على اشكال واما لو اخرج المعيل عن كل واحد من عياله من جنس على حدة
فلا اشكال في الاجزاء لصدق الاخبار وظهور الاجماع من المنتهى **المبحث الثالث** الافضل
اخراج التمر عند جماعة ثم الزبيب ثم ما يغلب على قوته عند اخرين وهما عند بعضهم والا
رفع قيمة عند بعضهم وعن الشيخ في المبسوط ما يغلب على قوت البلد واختاره في
المعتبر حجة الاول اخبار كثيرة معتبرة لا نطيل بذكرها منها صحيحة هشام بن الحكم عن الصادق ع

الصادق ع قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك لانه اذا وقع في يد صاحبه
اكل منه وهو يدل على مساواة الزبيب له لكن بينهما اخبار كثيرة مصرحة بان التمر افضل واحب اما
بالاطلاق او مع ذكر الزبيب في جملة الاجناس ثم اطلاق ان التمر احب وفي رواية زيد الشحام عن
الصادق ع لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة واحتج الشيخ بما رواه
ابراهيم بن محمد الهمداني قال اختلف الروايات في الفطرة فكتب الى ابي الحسن صاحب العسكر
اساله عن ذلك فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف
الشام واليمامة والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب
وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان
البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر والبرض سوى ذلك فعليهم ما غلب
قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس كلهم ومن تعول
من ذكر او انثى صغير او كبير حر او عبد فطيم او رضيع تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة
والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما ولما كان ظاهر هذه الرواية
تعيين الاجناس المذكورة لاهل كل قطر وهو خلاف الاجماع حملها على الاستحباب اقول ومن البعيد
غاية البعد افضلية الذرة من التمر او غيره لكن مما تضمنه الرواية بل المراد والله يعلم اما بيان عدم وجوب
تحصيل الارفع قيمة واجزاء ما كان قوتا لهم او استحباب عدم العدول الى الادون مع كون القوت هو
الاعلى او هو لبيان نفس القوت الغالب بعنوان التمثيل وان لم يحصل الاحاطة عليه بالخصوص
في جميع الافراد وقد يتوهم ان الث هو عدم اعتبار قوت بعض البلاد فيما ذكر في الرواية وان وجد
فيه وفيه ان المعتبر زمان صدور الرواية فلعله في ذلك الوقت لم يكن في اوساط الشام مثلا الا الزبيب
او كان قوتهم الغالب مركبا منه ومن غيره فيصدق عليه ايضا انه الغالب بالنسبة الى الغير وهكذا
**البحث الرابع** لا يتعين اعطاء العين بل يجوز اخراج القيمة ايضا بلا خلاف ظ وادعى عليه الاجماع
غير واحد والظاهر عدم الفرق بين الواجد والفاقد كما نص عليه غير واحد ويدل على المسألة بعد الاجماع
اخبار كثيرة مثل موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع قال لا باس بالقيمة في الفطرة وموثقته الاخرى
قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء
التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد واطلاق الاول وتعليل الثاني يقتضي جواز اداء
القيمة من النقدين وغيرهما من الامتعة والحبوب ولا ينافي ذلك الاخبار الكثيرة الصحيحة
وغير الصحيحة التي ذكر فيها الدرهم والفضة مثل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع وصحيحة ايوب بن
نوح وغيرها فان الدرهم اما في سؤال السائل او مذكور بعنوان المثال او محمول على الغالب فتوهم الاقتصار
على الدراهم مع انا لم نقف على مصرح به من الاصحاب ضعيف نعم يمكن الاشكال بان القيمة تنصرف الى
النقدين كما يظهر من المحقق الاردبيلي ره ويدفعه ان الاخبار مع كثرتها قد اقتصر فيها على ذكر الدرهم
او الفضة مع ان الفلوس ايضا مما يصدق عليه القيمة ولكن الظاهر انه لا خلاف بينهم في كفاية النقدين
وكيف كان فالاظهر التعميم في القيمة كما هو ظ الاكثر ثم ان قلنا بتعميم القيمة فهل يجزي نصف صاع

من احد الاجناس قيمة عن صاع او دون منه فيه قولان اختار الجواز في المخ والتذكرة واكثره الشهيد
في البيان وتبعه في ك والاحوط الثاني والمش انه لا تحديد في القيمة بل يرجع الى القيمة السوقية
ونقل المحقق قولا بتقديره بدرهم واخر بتقديره باربعة دوانيق وذكر جماعة ان القولين مجهولا القائل
ولعل مستندهما ما رواه المفيد في المقنعة مرسلا قال وسئل يعني الصادق ع عن مقدار القيمة
فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم ثم قال وذلك متعلق بقيمة
الصاع في وقت المسئلة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي تجب فيه و
كيف كان فالمعتبر هو الرجوع الى القيمة السوقية لاطلاق الاخبار الكثيرة والعمل المقارب للاجماع
بل قال في المخ لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت **الخامس** مقدار الفطرة صاع من جميع
الاقوات للاخبار الصحيحة المستفيضة جدا وغيرها وما ورد في بعض الاخبار الصحيح وغيرها من
اجزاء نصف صاع من حنطة محمول على التقية كما ذكره الشيخ وغيره وقال انها من بدع عثمان و
معوية فتابعهم الناس وخرج تلك الاخبار وفاقا لهم وصرح بذلك في طائفة من الاخبار وربما يحمل
على التقية كما يظهر من التذكرة وقد مر في باب الزكوة مقدار الصاع وانها اربعة امداد وتسعة
ارطال بالعراقي وستة بالمدني واختلفوا في خصوص اللبن فالمش فيه ايض انه صاع تسعة ارطال
بالعراقي وقال الشيخ في النهاية انه اربعة ارطال وفي ط قيدها بالمدني وكذا في كتابي الاخبار
وضم اليه الاقط ايض وتبع الشيخ ايض غيره في التفسير بالمدني والاقوى الاول للعمومات والخصوصات
الكثيرة ويدل على الثاني رواية القسم بن الحسن رفعه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل في البادية
لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن واحتجوا على تفسيره بالمدني بصحيحة محمد بن الريان
قال كتبت الى الرجل ع اسئله عن الفطرة وزكوتها كم تؤدى فكتب اربعة ارطال بالمدني والرواية
الاولى ضعيفة وظ الثانية متروك وحملها الشيخ على تضعيف الامداد بالارطال او على تخصيصها
باللبن والاقط للخبر الاول ثم قد مر الكلام في جواز اخراج صاع من جنسين والاظهر عدم الاجزاء
الا على وجه القيمة لو جوزناه لظ الاخبار بل بعضها كالصريح واجازه العلامة على الاصل لوجوه اعتبارية
لا تعارض بها ظواهر الاخبار **المقصد الرابع** في وقت الاخراج وكيفيته وفيه مباحث **الاول**
الاقرب انه تجب الفطرة بغروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان وفاقا للشيخ في الجمل والاقتصاد
في جميع كتبه على ما يظهر من المخ وابن حمزة وابن ادريس واكثر المتاخرين لصحيحة معوية بن عمار
قال سألت ابا عبد الله ع عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسئلته
عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ورواه الصدوق باسناده عن علي بن ابي حمزة
عن معوية بن عمار بادنى تفاوت وزاد في اخره وليس الفطرة الا على من ادرك الشهر فان مفهومها
وجوب الفطرة عليهم وعليهم بمحض انتقالهم متلبسا بالولادة والاسلام من الشهر ولا يشترط فيهم
طلوع الفجر ويؤكد كونها متممة للصوم وتشبيهها بالصلوة على النبي ص في التشهد وكونها مضافة الى
الافطار اذ هو الافطار الذي لا يتعقبه صوم وهذه بعض الاتصال بالصوم وعن ابن الجنيد و
المفيد في المقنعة والرسالة الغرية والسيد وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن زهرة انها تجب بطلوع

بطلوع الفجر يوم الفطر واختاره في ك تمسكا بان الوجوب في هذا الوقت متحقق وقبله مشكوك فيه
فيقتصر على المتيقن ويصحيحة العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة
يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه ورواية ابراهيم
بن ميمون قال قال ابو عبد الله ع الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما
تخرج الى العيد فهي صدقة اقول الذي هو متحقق هو القدر المشترك بقاء الوجوب وتعلق الوجوب لا نفس
التعلق الا ان يكون المراد استصحاب عدم الوجوب فنقول انه مدفوع بظاهر الرواية المتقدمة واما
صحيحة العيص فالظ منها بيان زمان الدفع لا تعلق الوجوب وبعبارة اخرى بيان اخر الوقت لا اوله
او بيان الافضل لعدم منافاته للتوسعة وفيه ح اول الليل وكثيرا ما يستحب تاخير الموسع عن وقت
الفضيلة فضلا عن غيره كما قدمناه في اوقات الصلوة هذا مع ان الرواية معللة وربما توجه بان
المراد من العيال من ضمه ع الى عياله من الفقراء وربما يوجه بارادة صورة العزل واما الرواية الاخرى
فضعيفة ولا دلالة فيها على المط اذ المراد منها وامثالها عدم جواز التاخير عن الصلوة او عن الزوال
لا ان اول وقت الوجوب ما قبل الصلوة في نهار الفطر وبملاحظة هذه الرواية ونظائرها يظهر
ضعف دلالة الصحيحة ايض ثم ان المش عدم جواز تقديمها على وقت الوجوب للاصل والاخبار
الصحيحة المتقدمة في الزكوة المالية المتضمنة لعدم جواز تقديم الفرض على وقته وذهب جماعة
من الاصحاب الى جوازه لصحيحة الفضلاء عن الصادقين ع انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول
من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر وهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل
من شهر رمضان الحديث وموثقة اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عن تعجيل الفطرة
بيوم فقال لا باس به الحديث وهما محمولان على القرض اذ لا ريب في استحباب القرض و
الاحتساب به حين دخول الوقت مع بقاء المستحق على صفة الاستحقاق للاخبار المتقدمة
في الزكوة مع ان الصحيحة مشتملة على ما لا يقول به الاصحاب من كفاية نصف صاع من بر وما لا يقول
به مسلم من كفاية نصف صاع من شعير وكيف كان فلو اعطاها بقصد الفطرة ايض فهو
مراعى ببقائه على صفة الاستحقاق كما مر في المالية **الثالث** اختلفوا في نهاية وقتها فالاكثر
على انها صلوة العيد بل ظ العلامة في التذكرة وصرح في المنتهى الاجماع على انه ياثم بالتاخير
عنها وذهب ابن الجنيد الى انه زوال الشمس واختاره في المخ وقال لو اخرها عن الزوال
لغير عذر اثم بالاجماع وذهب في المنتهى بعد ما ادعى الاجماع المذكور بقليل الى جواز التاخير
عن الصلوة وحرمته عن يوم العيد لنا رواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة وهي مقبولة ويؤيده
ما رواه في الاقبال وعموم نهار العامة انص عنه ص وموثقة اسحق بن عمار قال سألت
ابا عبد الله ع عن الفطرة قال اذا عزلتها فلا يضرك متى ما اعطيتها قبل الصلوة او بعد
الصلوة ورواية سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه
فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة الحديث ورواية ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع في قوله ع
قد افلح من اخرج الفطرة وذكر بعده الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان الاتية وحجة القول

الثاني ان وجوبها قبل الصلوة لعصر امتداد وقتها وهو الزوال ولايخفى ضعفه وحجة المنتهى
صحيحة العيص المتقدمة ويدفعه ان الظ منها صورة العزل وصحيح الفضلاء المقدمة ويدفعه
مضافا الى ما مر من اشتماله على مخالفة الاجماع ان الظ منها بيان افضلية يوم الفطر عن التقديم
فلا التفات فيها الى اطلاق اليوم وبعده مع ان المروي في الاستبصار هو يوم الفطر قبل الصلوة
ونقله في المسالك ايضا كذلك فالرواية مضطربة والارجح ان السهو حصل في التهذيب بالسقط
وكيف كان فلا ريب ان اخراجها في النهار قريبا من الصلوة افضل لظاهر اتفاقهم وخصوص صحيح
الفضلاء المتقدمة وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال منها واعطاء الفطرة قبل
الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة ثم ان مقتضى رواية ابراهيم بن ميمون وما في معناها سقوط
الفطرة بخروج وقت الفطرة ادا وقضا سيما والقضا انما يثبت بفرض جديد على الاصح وهو
مذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع وكذا ذهب جماعة منهم الى كونه قضاء
لعدم خروج وقتها ووجوبها عليه بعده لعدم الخروج عن عهدة التكليف وخروج الوقت لا يسقط
الحق كالدين والزكوة وغيرهما ولصحيحة زرارة عن الصادق ع في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى
يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ وان لم يعزلها فهو ضامن لها حتى يؤديها وان
خرج وقتها والكل ضعيف لان عدم الخروج عن عهدة التكليف وان كان بسبب التقصير لا يوجب
القضا في الموقت لما قلنا وذلك ليس من باب الدين ونظائره لانها غير موقتة والصحيحة متشابهة
الدلالة والاظهر من سياقها ان بعد العزل ان اخرجها فقد برئ وان لم يخرجها فهو ضامن حتى يؤديها
لا انه ضامن ولو تلف من دون تقصير لانها امانة في يده وهناك قوال اخر لابن ادريس
وهو كونه اداء ابدا وهو ناظر الى ان وجوبها كوجوب صلوة الزلزلة لا حد لاخر وقتها ويظهر ضعفه
مما مر والاحوط انه اذا صلى صلوة العيد فلم يعطها اخرجها تقربا الى الله الى الفقير وقصد
انه ان كان فطرة اداء فاداء او قضاء فقضا وان لم يكن شيئا منهما فصدقة مستحبة

الثالث ظاهر كلماتهم ومقتضى ما قدمناه في الزكوة جواز العزل مع وجود المستحق وعدمه
ويدل عليه موثقة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الفطرة اذا عزلتها وانت
تطلب بها الموضع او تنتظر رجلا فلا بأس به وهل يجب العزل مع عدم وجود المستحق او عدم
التمكن منه ظاهر المعتبر الاجماع على عدم الوجوب فانه قال فيه فان اخرجها عن صلوة العيد اثم
ثم قال ولا يأثم لو اخر لعذر او عدم المستحق اجماعا فان كان عزلها اخرجها مع الامكان وان
لم يكن عزلها قال الشيخان ان يكون قضا الى اخر ما ذكره فعلى هذا الحمل خصوص رواية سليمان
بن حفص المروزي المتقدمة على الاستحباب ولا ريب فيه وبعد العزل يجب اخراجها اداء
وان تأخر الاخراج بكثير ويدل عليه موثقة اسحق بن عمار وصحيحة زرارة المتقدمتين وتوهم
ان توقيت الفطرة ينافي ذلك مندفع بان هذه الاخبار توقيته اخر لصورة العزل والامر
فيه سهل ثم ان تلف قبل الايصال فان كان التاخير مع امكان الدفع فيضمن والا فلا
ويشكل فيما لو كان التاخير من جهة طلب الافضل او التعميم ومقتضى كلام المعتبر عدم الضمان

حتى

حيث قال ثم ان وجد مستحقا ولم يدفعها مع زوال العذر ضمن لتفريطه في التسليم ومع العذر لا يضمن
لو تلف حينئذ فلا يحد الا ان تحمل مراده بالعذر عدم التمكن لا مطلق العذر وكلام التذكرة يشمل ما ذكرنا
حيث قال فان عزلها ولم يخرجها مع القدرة ضمن وان لم يتمكن فلا ضمان وقال احمد يضمنها مطلقا وحينئذ
مثله عبارة يع وهو مقتضى كلامهم في الزكوة المالية وقال في ك الوجه في ذلك ان الضمان الزكوة
بعد العزل تصير امانة في يد المالك فلا يضمنها الا بالتعدي او التفريط المستحق بتاخير الدفع
الى المستحق مع القدرة عليه لان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل مع التمكن منه وفيه
ان ذلك انما يتم على القول بوجوب الفور وعدم جواز التاخير لطلب الافضل ونحوه مع انه خلاف
مختاره في المالية عن واضح الدلالة ثم ان المراد بالعزل تعيينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية
كما مر قال في المسالك وفي تحقق العزل مع زيادة عنها احتمال وضعيف بتحقق الشركة وان ذلك
يوجب جواز عزلها في جميع ماله وهو غير المعروف من العزل ولو عزل اقل منها اختص الحكم به انتهى
وهو جيد والكلام في عدم جواز النقل الى بلد اخر مع وجود المستحق وجوازه بدونه والضمان
وعدمه كما مر في المالية وقد اشرنا سابقا الى ان الافضل صرف الفطرة في بلد المالك ولو عينها
في غير بلده فيجوز ولا يجوز نقلها منها الى بلده مع وجود المستحق ويضمن تلفها ويدل على منع النقل
رواية فضيل وصحيحة علي بن بلال **الرابع** يعتبر فيها النية كالمالية لعين ما ذكرناه في المالية
والكلام في جواز اخراجها بنفسه وبوكيله والمباشر للنية مثل ما مر ويدل على جواز التوكيل مضافا
الى الاجماع ظاهرا موثقة معتب وكذا الكلام في ان الافضل نقلها الى الامام او نائبه الخاص و
مع تعذرهما الى فقهاء الشيعة لانهم ابصر بمواقعها كما مر ويدل عليه رواية الفضيل ايضا وقال
في المنتهى يجوز للمالك تفريقها بنفسه بغير خلاف بين العلماء كافة **المقصد الخامس**
في مستحق الفطرة وفيه مباحث **الاول** المش ان مستحق الفطرة هو مستحق الزكوة بل الظ
عدم الخلاف لقوله تع انما الصدقات اه وما يوجد في كلمات فقهائنا من ترك العاملين والمؤلفة فلعله
مبني على سقوط حقهما في امثال زماننا كما هو احد القولين في الزكوة وقد تقدم الكلام فيه نعم
اختلفوا في اشتراط الايمان وقد مر ان الاقوى فيه ايضا الاشتراط واما الروايات الكثيرة الدالة
على ان محلها الفقراء والمساكين ومن لا يجد شيئا فهو لا ينافي استحقاق سائر الاصناف ولا
اشتراط سائر الشرائط كما لا يخفى على من تاملها ويعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فساقا
كما مر في الزكوة **الثاني** المش عدم جواز اعطاء الفقير اقل من صاع بل ادعى السيد عليه
الاجماع في الانتصار وقال في المخ لم اجد لاحد من علمائنا المتقدمين قولا بخلاف ذلك سوى
قول شاذ للشيخ في التهذيب ان ذلك على سبيل الاستحباب حيث تاول حديث اسحق
بن المبارك فقال المعنى انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل
من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء راس لراس والمعتمد الاول
لنا انه قول فقهائنا ولم نقف لهم على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا تعط احدا اقل من راس لانق هذا الحديث مرسل

فلا نعمل عليه لانا نقول الحجة في قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا بلغت الامة الحد بالقول
لم يحتج الى سند انتهى القول قال الصدوق ايضا في خبر آخر لا يجوز ان يدفع ما يلزم واحدا
الى نفسين وحمل المرسل في المعتبر ايضا على الاستحباب لاجل الارسال وتبعه بعض المتاخرين
ايضا والاقوى المنع لما ذكرنا من الاجماع المنقول والرواية المنجبرة بالعمل واما التقييد بما لو لم يجتمع
جماعة لا تسع لهم كما ذكروه فلا باس به لعدم اتفاق عملهم في هذه المادة بل المنع النفسية ويؤيده
انه تعميم للنفع وتخلص عن ايذاء المؤمن ومواساة بينهم واما رواية اسحق بن عمار عن المبارك
عن ابي ابراهيم ع حيث ساله عن صدقة الفطرة يعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال يفرقها
احب الي الحديث فليست ظاهرة في ذلك واما جواز اعطاء الواحد ازيد من راس فلا خلاف
فيه ويدل عليه اخبار كثيرة بل يجوز اعطاء الواحد ما يغنيه ما لم يصل اليه كفاية سنته كما مر
في الزكوة ولا تفاوت الحال بين اعطائه دفعة او دفعات ما لم يصل الى الحد المذكور ولا
بين ان يكون المعطي واحدا او اكثر **الثالث** يستحب تخصيص الاقارب بها ثم الجيران
مع الاستحقاق لما رواه الفقيه عن علي ع قال لا صدقة وذو رحم محتاج وما رواه في المقنعة
من قوله ص حيث سال اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاشح وفي موثقة اسحق بن عمار
عن ابي الحسن ع قال هم يعني القرابة افضل من غيرهم ولكن الرواية ظاهرة في زكوة المال
وروى الصدوق في الصحيح عن اسحق بن عمار انه سال ابا الحسن ع عن الفطرة فقال الجيران
احق بها ولا باس ان يعطي قيمة ذلك فضة ويستحب تقديم اهل الفضل في الدين والعلم
لقوية عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين
اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم قال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل ولم
اقف في الروايات على ما يدل على الترتيب في الفضل ولكن قوة دلالة الادلة وضعفها يقتضي
الترتيب بتقديم الرحم ثم الجيران ثم الافضل والاحوج وينبغي مع ذلك ملاحظة المجموع
فذو الرحم الافضل يقدم على غيره وهكذا هذا آخر كتاب الزكوة من غنائم الايام للفاضل القمي

ويتلوه كتاب الخمس ان شاء الله تعالى

